

فُضُولُ الْحُكْمِ

مطوّع

از

شیخ اکبر مجی الدین محمد بن علی الهاتمی الاندلسی الدمشقی

ترجمہ

از مولانا محمد عبد القادر صاحب صدیقی



ندیر سنرپلشیرز © ہم اے اُردو بازار لاہور



TECHNICAL SUPPORT BY
CHUGHTAI
PUBLIC LIBRARY

پبلشرز _____ نذیر حسین

نذیر سنز پبلشرز، ایم اے اردو بازار لاہور

مطبع _____ آر آر پرنٹرز - لاہور

قیمت 75/- روپے

مُقَدِّمَةٌ

ترجمہ

فصول الحکم

فہرست سامین

فصوص الحکم (اردو)

صفحہ	نام فص	عدد فص
۳	۲	۱
۱	فص آدمیہ	۱
۲	فص شیشیہ	۲
۴۳	فص لوحیہ	۳
۷۱	فص ادرسیہ	۴
۸۵	فص ابراہیمیہ	۵
۹۷	فص اسحاقیہ	۶
۱۱۹	فص اسماعیلیہ	۷
۱۳۵	فص یعقوبیہ	۸
۱۴۷	فص یوسفیہ	۹
۱۶۳	فص ہودیہ	۱۰
۱۸۳	فص صالحیہ	۱۱
۱۹۷	فص شعیبیہ	۱۲
۲۱۵	فص لوطیہ	۱۳

صفحہ	نام فص	عدد فص
۳	۲	۱
۲۲۹	فص عزیزیہ	۱۴
۲۴۹	فص نیسویہ	۱۵
۲۸۱	فص سلیمانیہ	۱۶
۳۰۵	فص داودیہ	۱۷
۳۲۱	فص یوسفیہ	۱۸
۳۲۹	فص ایوبیہ	۱۹
۳۴۱	فص بحیویہ	۲۰
۳۴۷	فص ذکریہ	۲۱
۳۶۱	فص الیاسیہ	۲۲
۳۷۳	فص لقمانیہ	۲۳
۳۸۱	فص ہارونیہ	۲۴
۳۹۳	فص موسویہ	۲۵
۴۱۹	فص خالدیہ	۲۶
۴۲۳	فص محمدیہ	۲۷

الله الحسني الحسيني

الحمد لله وصلى الله على نبيه ومصطفاه

الفقیہ الی اللہ عبد القدیر محمد الصدیق
سابق صدر شعبہ دینیات کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن، ناظرین کرام کی
خدمت عالیہ میں عرض پرداز ہے کہ اللہ المنۃ جامعہ عثمانیہ سرقاہا اللہ الی
ذہ وۃ الکمال میں ہر علم و فن کی تعلیم جاری ہے۔ جو مفید کتابیں اردو میں
پہلے سے موجود ہیں، وہ نصاب تعلیم میں داخل کر لی جاتی ہیں۔
جن سے اردو کا خزانہ خالی ہے وہ بتوسط سررشتہ تالیف و ترجمہ
تیار کر لی جاتی ہیں۔ ان کا فائدہ صرف طلبہ جامعہ عثمانیہ تک محدود
نہیں ہے بلکہ تمام ہندوستان اور اردو زبان ان سے مستفید ہوتی ہے۔
چونکہ نصاب فلسفہ اسلام میں کتاب فصوص الحکم
للشیخ الاکبر محمد بن علی الحامی الاندلسی الدمشقی رحمۃ اللہ
تجویز کی گئی۔ لہذا اس کے ترجمے کی ضرورت داعی ہوئی۔ چنانچہ اس
کام کے لیے فقیر کو انتخاب کیا گیا۔ معلوم ہے کہ اس کتاب کا حال
کیا ہے بے یصل بہ کثیر او یہادی بہ کثیر! کام مشکل تو تھا۔

مگر فقیر نے توکل علی اللہ کہہ کر لکھنا شروع کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کام کو درجہ اتمام تک پہنچا دیا۔ اس ترجمے کے کیا کیا خصوصیات ہیں مقدمے سے اجمالاً اور اصل کتاب سے تفصیلاً معلوم ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ مثل اصل کتاب کے اس ترجمہ و شرح کو قبول عام عطا فرمائے۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نام مع ولدیت	الشیخ محی الدین محمد بن علی بن محمد العربی الطائی الحاتمی۔ یہ قبیلہ بنی طے اور حاتم طائی کی اولاد میں سے ہیں۔
ولادت	سترھویں رمضان سال ۶۳۵ھ میں تولد ہوئے۔ آپ کی تاریخ ولادت "نعمت" ہے۔
مولد	مریسیہ از متعلقات اندلس یا اسپین یا ہسپانیہ۔
وفات	بائیس ربیع الثانی ۷۳۵ھ میں اس جہان فانی سے جہان باقی کی طرف توجہ کی۔ آپ کا سال وفات "مصاب الارشاد" سے نکلتا ہے۔
مزار	آپ کا مزار دمشق شام میں ہے۔ مزار پر نہایت عمدہ گنبد ہے، اور ایک بہت عمدہ مسجد اس سے ملحق ہے۔ یہ مزار محلہ صالحیہ میں ہے۔ پاس قاسون پہاڑ ہے جس پر غار اہل کہف ہے۔ اس پہاڑ پر ہابیل کا خون بھی بتاتے ہیں۔

طریقہ کتب سیرہ

وہابی

- سید المرسلین حبیب رب العالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔
 وعنہ الامام منظر العجايب علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا حسن البصري رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو محمد الحبيب العمري رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا داؤد الظاہی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا معروف الکرخي رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا الشری السقطي رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا سید الطائفة ابو القاسم جنید الیغدادی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو بکر محمد بن خلف الشیبلي رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا عبد العزيز بن الحارث التميمي رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو الفرج محمد بن عبد اللہ الطرسی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا علی بن احمد السکاري رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابوسعید المبارک بن علی المخزومي رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو محمد الغوث الاعظم محی الدین عبد القادر بن حسین الکیلانی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو السعود ابن الشیبلي رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ الشیخ محی الدین محمد بن علی بن محمد اللاندسی الدمشقی المشهور بالشیخ الکبری رضی اللہ عنہ۔

شیخ کا ایک دوسرا طریقہ بھی ہے

- سیدنا مرآۃ اللغات واول التعلیلات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
 وعنہ الامام الہمام اسد اللہ الغالب علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا الشیخ الحسن البصری رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا عبد الواحد بن زید رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا فضیل بن العیاض رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سلطان ابراہیم بن ادہم البلخی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ ابو علی شقیق بن علی بن ابراہیم رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو تراب عسکرن الحصین الغنشی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو عمرو والاصطخری رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا جعفر الخزاز رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو عبد اللہ بن الحنفیہ رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا الحسن الاسکار رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو اسحاق بن شہریار المرشد رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو الفتح محمود بن احمد بن علی رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو الحسن علی بن محمد البصری رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ سیدنا ابو الفتح محمد بن قاسم الفاسی العدل رضی اللہ عنہ۔
 وعنہ شیخ الاکبر محمد بن علی بن علی الطائی الاندلسی الدمشقی رضی اللہ عنہ۔

شیخ کے معاصرین

-
- الشیخ شہاب الدین عمر الصدیقی السہروردی رضی اللہ عنہ -
 الشیخ اودھ الدین الکرامی رضی اللہ عنہ -
 الشیخ صدر الدین القنوی رضی اللہ عنہ -
 الشیخ مؤید الدین الجندی رضی اللہ عنہ -
 الشیخ عمر بن فارص البکری المصری رضی اللہ عنہ -
 الشیخ فخر الدین العراقي رضی اللہ عنہ -
 شیخ کے آخر زمانے میں حلال الدین صدیقی رومی رحمۃ اللہ علیہ -
-

شارحین فصوص الحکم

عربی میں حسب ذیل شرح فصوص الحکم میری نظر سے گزری ہیں:-

شیخ مؤید الدین بن محمود الجندی۔

شیخ صدر الدین القنوی۔

داؤد بن محمود الرومی القیصری۔

نور الدین عبد الرحمن جامی۔

عبد الفتی التالسی۔

الکاشانی۔

فارسی شرح: نعمت اللہ شاہ ولی۔

مولوی احمد حسین کان پوری۔

اردو ترجموں میں: عبد الغفور دوستی

مولوی سید مبارک علی۔ جو حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی

کے ترجمہ قرآن کے ہمزنگ ہے۔

مجھے سب سے زیادہ فائدہ و مدد قیصری و جامی سے ملی ہے۔

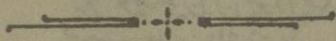
مختلف شرح کے دیکھنے سے ایک حد تک کتاب کی تصحیح ہوتی ہے۔

مگر مجھے شرح قیصری ایسی ملی جو کسی ماہر عالم نے اس کو صحیح کیا تھا۔ رحمۃ اللہ علیہ۔

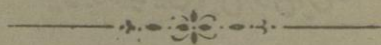
فصوص الحکم کی جو شیخ کے مصنفات میں اوسط حجم کی کتاب ہے۔ اس لیے اہمیت پیدا ہو گئی ہے کہ شیخ نے مکاشفے میں دیکھا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کتاب اُن کو دی ہے اور اُس کے ظاہر کرنے کی اجازت بھی دی ہے۔

فصوص الحکم میں شیخ قرآنی شریف میں انبیاء کے قصوں۔ اور اُن کے حالات میں جو کچھ آیا ہے۔ اُن سے یا تو بطور تفسیر کے یا بطور اعتبار کے مسائل توحید و تصوف کو استنباط کرتے ہیں۔ شارحین اس کتاب سے ایسے مرعوب ہیں کہ آیات قرآنی کی تاویل کرتے ہیں۔ مگر شیخ کے قول کی تاویل نہیں کرتے۔ نہ اُن کے عقاید سے جو فتوحات مکیہ کے شروع میں بیان کیے گئے ہیں، توفیق و تطبیق دینے کی سعی کرتے ہیں۔

دوسرے شارحین کے برخلاف، فقیر شیخ کے قول کی تاویل کرتا ہے۔ اور اُن کے عقاید کے ساتھ توفیق دیتا ہے۔



شیخ کے تصنیفات



عقلہ المستوفیہ۔

عقیدہ مختصرہ۔

عقائد معترَب۔

قصیدہ البلاد رات العینیہ۔

القول النفیس۔

کتاب تاج الرسائل۔

کتاب الثمانیہ والثلاثین مہو کتاب الازل۔

کتاب الجلالہ۔

کتاب ما اتی بہ الوارد۔

کتاب النقباء۔

کتاب الیاد مہو کتاب الہود۔

مجموعہ رسائل ابن العربی۔

مراتب الوجود۔

مواقع النجوم

فتوحات مکیہ

چار بڑی بڑی جلدوں میں ہے۔

نقش النصوص

تفسیر صغیر

تفسیر کبیر

اس کی شرح مولانا جامی نے کی ہے اور
 اس کا نام نقد النصوص ہے بمبئی میں ملتی ہے۔
 جو مطبوعہ مصر ہے، عام طور سے ملتی ہے۔
 جو سفتے ہیں کہ فرانس کے کتب خانے میں
 قلمی ہے۔

کتب مندرجہ بالا کتب خانہ آصفیہ میں موجود ہیں۔ اور ان میں کی
 بہت سی کتابیں خود فقیر کے پاس بھی موجود ہیں۔ ان کے سوا شیخ کی
 بہت سی تصنیفات ہیں جو دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں۔



طریق ترجمہ و شرح

لوگوں کو شیخ کی طرز تحریر سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے بڑی بڑی غلط فہمیاں ہو رہی ہیں۔ بعض اُن کو قطب معرفت سمجھتے ہیں۔ اور قرآن شریف کی آیتوں کی تاویل کرتے ہیں۔ مگر شیخ کے اقوال کی تاویل نہیں کرتے اور بعض اُن کے برعکس شیخ کی تکفیر میں بھی تقصیر نہیں کرتے۔ بعض نادان یورپ زدہ شیخ کے فلسفے یا حکمت کو افلاطون کا فلسفہ سمجھتے ہیں۔ مگر اُن کی سمجھ میں نہیں آتا کہ تمام کتاب جنید بغدادی، ابو یزید بسطامی، سہیل بن عبد اللہ تستری کے اقوال اور آیات قرآن مجید و احادیث شریف سے بھری پڑی ہے۔ اور اپنے کشف کا بھی جا بجا ذکر کرتے ہیں۔ مگر اس میں افلاطون کا کہیں، ایک جگہ بھی ذکر نہیں ہے۔ اول تو یہ ثابت ہی کیا ہوا ہے۔ کہ فلسفہ افلاطون کی کتاب شیخ کو پہنچی بھی تھی۔ کسی دشمن مسلمانان نے لگا دیا کہ شیخ نے افلاطون سے لیا۔ اور مقلدوں کے لیے بس آیت اُتر آئی۔ ظالم اڑاتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے رومن لا سے لیا۔ یا توراۃ الزمیر وال سے لیا۔ اُن کو معلوم نہیں کہ عقاید و فقہ کے اصول ہیں کیا۔ یہاں قرآن و حدیث کی شرح و تفسیر تو ہو سکتی ہے۔ اُن سے احکام استنباط کیے جاتے ہیں۔ مگر اُن کے خلاف ایک مسئلہ بھی

چل نہیں سکتا۔ یہ کمال چہل و تقلید میں۔ بحال علم و تحقیق کا ادا ہے ہم کو دشمنوں کے کہنے سے تکلیف نہیں ہوتی۔ دوستوں کے دشمنوں کا ساتھ دینے سے ایذا ہوتی ہے۔

فقیر کی عادت یہ ہے کہ ہر فص سے پہلے ایک تہنید لکھتا ہے۔ جس میں نفس مسئلہ کی تحقیق کرتا ہے۔ اگر کسی مسئلے میں دوسرے ائمہ فن کا اختلاف ہو تو وہ بھی لکھ دیتا ہے۔

چونکہ فن تصوف میں مختلف کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور مختلف حضرات نے ایک ہی معنی کو مختلف تعبیرات سے ادا کیا ہے۔ لہذا فقیر بھی ایک ہی وقت متعدد الفاظ و اصطلاحات لکھ دیتا ہے اور ان کے معنی بھی بتا دیتا ہے تاکہ طالب کے کان آشنا ہو جائیں اور مختلف کتابوں کے مطالعے کے وقت کسی قسم کی پریشانی واقع نہ ہو۔ اگر ہمیں قرآن شریف کی آیت آجاتی ہے، تو اول تفاسیر کے مطابق اس کا ترجمہ کرتا ہے پھر شیخ کے اعتباری معنی بیان کرتا ہے۔ اعتباری معنی کیسے ہوتے ہیں، اس کو اجمالی طور سے آئندہ بیان کر دے گا۔

فقیر کوشش کرتا ہے کہ شیخ کے مختلف اقوال میں تناقض پیدا نہ ہو۔ ہر قول کا محل بیان کر دیتا ہے۔ فتوحات لکھنے سے شیخ کے عقاید کا بھی ترجمہ کر دیا ہے۔ تاکہ دوسرے اقوال کا مرجع ہو سکیں۔ اور ان کے مطابق تاویل ممکن ہو۔

شیخ کے کلام میں بکثرت مشاکلہ ہے۔ مشاکلہ عربی زبان میں بھی ہے اور دوسری زبانوں میں بھی۔ اشعار میں بھی ہے، اور نثر میں بھی۔ کلام اللہ میں بھی ہے۔ اور دوسروں کے کلام میں بھی۔

مشاکلہ کیا ہے۔ ایک لفظ پہلے آتا ہے اور اپنے اصلی معنی میں رہتا ہے۔ پھر وہی لفظ دوبارہ آتا ہے۔ اور اس سے دوسرے معنی، مراد لیے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کہے تم نے مجھ سے خیانت کی۔ اب میں بھی دیکھو کیسی خیانت کرتا ہوں۔ یعنی خیانت کا انتقام لیتا ہوں۔

عرب شاعر کہتا ہے ۔

قَالُوا اقْبِضْ شَيْئًا لَّحْدَ لَكَ بَطْنُهُ

قُلْتُ اَطْبَعُوا لِي جَبَّةً وَمَقْنَصًا

لوگوں نے کہا کچھ کھانے کی فرمائش کرو ہم اُس کو اچھی طرح سے پکائیں گے۔ میں نے کہا ایک جبتہ و مقنص پکاؤ۔ یعنی ایک جبتہ و مقنص سی دو۔ قرآن مجید میں ہے۔ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ انھوں نے مکر کیا اور اللہ نے اُس کی سزا دی۔ اللہ مکاروں کو سزا دینے والوں میں بہت سخت ہے۔ شیخ کہتے ہیں فی عبدانی و عبدی لا حق تعالیٰ کے صفات اضافیہ۔ مثلاً رزاق۔ معطی۔ رب کو اپنے ظہور میں عبد کی ضرورت ہے۔ اور عبد تو اپنے رب کی طرف وجود میں، اور تمام قوتوں میں محتاج ہے ہی۔ ایسی صورت میں فقیر لفظی ترجمہ کرنے کو مناسب نہیں سمجھتا۔ بلکہ مرادی معنی بیان کرتا ہے۔ تاکہ سوائے ادبی کی صورت بھی پیدا نہ ہو۔

شیخ جب ایک دفعہ ایک مسئلے کو جامع مانع اور قیود و شرائط لگا کر بیان کر دیتے ہیں، تو طالب پر اعتماد کرتے ہیں کہ وہ اُس کو ہمیشہ پیش نظر رکھے گا۔ اور بار بار شرائط و قیود نہیں لگاتے۔ مثلاً ایک دفعہ لکھ دیا کہ موجود بالذات خدا کے سوا کوئی نہیں۔ سب ماسوا اللہ موجود بالعرض ہیں۔ پھر کہیں لکھ دیں گے کہ خدا کے سوا کوئی نہیں۔ یعنی بالذات کوئی نہیں۔ اس کے معنی ہرگز یہ نہیں۔ کہ حقایق اشیا باطل ہیں۔ عبد و رب میں کوئی فرق نہیں۔

ادیوں کی عادت ہے۔ کہ کمزور اور ناقابل لحاظ شے کو بمنزلہ علم کے سمجھتے ہیں۔ جیسے کہتے ہیں کہ آپ کے سوا دینے والا ہے ہی کون۔ یعنی آپ کے جو دو سخا کے مقابل دو سروں کی داد و دوش ناقابل ذکر ہے۔ سیچ پوچ ہے۔ اسی طرح خدا کے بالذات وجود و قوت کے مقابل بندہ دل کا وجود اور قوتیں ناقابل شمار ہیں۔ حکم عدم میں ہیں۔ ادبی جملے میں جو لطف ہے۔ وہ منطقی قضیے میں کہاں۔ ہر جگہ منطقی لطف سخن کو نابود

کر دیتی ہے۔

بعض الفاظ کے خود لغت میں مختلف معنی ہوتے ہیں۔ مثلاً عین۔ آفتاب۔ ذات۔ طلا۔ یعنی سونا۔ چشمہ۔ آنکھ۔ گھٹنا۔ ایسے لفظ کو مشترک کہتے ہیں۔ بعض لفظ کے معنی لغت اور زبان میں کچھ اور ہوتے ہیں۔ اور عرف۔ شرع یا اصطلاح خاص میں کچھ اور۔ مثلاً پیغامبر۔ پیغام لانے والا۔ اور عرف شرع میں۔ وہ خدا کا معصوم و ممتاز بندہ، جو پیغام الہی اس کے بندوں کے پاس لاتا ہے۔ رسول کی بھی یہی حالت ہے۔ وحی۔ اخبارہ الہام۔ رسول پر نازل ہونے والے احکام و وحی الی النحل شہد کی مکھی کے دل میں ڈالا و اوخینا الی ام موسیٰ ہم نے موسیٰ کی ماں کو الہام کیا۔ بنی۔ باخبر و واقف۔ پیغمبر خدا۔ ان سب مقامات میں قرآن سے معنی متعین ہوتے ہیں۔ بعض جگہ شیخ نے نبی کا لفظ واقف و خبردار کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ نہ کہ معنی پیغمبر و صاحب نبوت۔ مخالفوں کو موقع مل گیا کہ شیخ خاتم النبیین کے بعد بھی سلسلہ نبوت کے جاری رہنے کے قائل ہیں۔ ایسی صورت میں فقیر مترجم مسئلہ کو صاف کر دیتا ہے کہ یہاں شیخ نے اس لفظ کو لغوی معنی میں مستعمل کیا ہے، نہ کہ عرفی شرعی معنی میں۔ فصوص میں اس قسم کے متعدد مقامات ہیں شیخ کے عقائد نامے سے زیادہ کونسا قریب ہو سکتا ہے۔ کہ یہاں لغوی معنی مراد ہیں نہ کہ اصطلاحی شرعی۔

بعض دفعہ متضاد الفاظ معاً استعمال کرنے سے لطف کلام بڑھ جاتا ہے مثلاً ہوا الاول والاخر والظاہر والباطن۔ مجبوراً فقیر مترجم کو وجہ اعتبار و لحاظ دکھانی پڑتی ہے۔ مثلاً وہ اول ہے بلحاظ احدیت و ذات کے اور آخر ہے باعتبار واحدیت و اسما و صفات کے۔ وہ ظاہر ہے بلحاظ آثار کے۔ اور باطن ہے باعتبار کئے حقیقت کے۔ غرض کہ فقیر مترجم کو ہر امر کی وجہ بیان کرنی پڑتی ہے۔ شیخ بکثرت اعتبار کیا استعمال کرتے ہیں۔ ایک شخص کے قول کو یا

شعر کو اپنے حسب حال معنی پر ڈھال لینا اعتبار ہے۔ حضرت سلطان العاشقین شیخ عمر بن فارض بکری کا دیوان مشہور ہے۔ ہر مذہب کے لوگ اس سے لطف اٹھاتے ہیں۔ اُن کا قصیدہ ہمزہ اور تائید الکبریٰ معروف ہے۔ بڑے بڑے فاضلوں نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔ ان میں سے مولانا عبدالرحمن جامی کی لوامع مطبوعہ دستاویز ہے۔ اس سے ہر شعر کو حقیقی معانی پر ڈھال لینے کی طرف راستہ ملتا ہے۔ کونانا دان سچھ کا کہ سلطان العاشقین شراب خوار تھے۔ اور ام الجناشت کی ثنا خوانی کرتے تھے۔ اور مرزا عبدالقادر بیدل۔ یا خواجہ شمس الدین حافظ کا مقصود شراب سے ام الجناشت تھا۔ اس سے مراد جوش محبت ہے۔ لیلیٰ مجنوں کی ہڈیاں تک باقی نہیں، کونسا شاعر اس خاص مرد خاص عورت پر شعر کہتا ہے۔ مجنوں سے مراد عاشق ہے اور لیلیٰ سے مراد محبوب ہے۔ میں نے حکیم عمر بن ابراہیم خیام کے چند رسائل کے ترجمے کیے ہیں۔ بڑا مذہبی، محب خدا و رسول شخص ہے۔ اُس کو تو لوگوں نے ایسا شرابی کہا ہی بنا دیا، کہ تو بہ بھلی۔ ہر رباعی کے متعلق اس کے منظر کی تصویر بنا دی اس پر جھوٹی کہانیاں بھی بکھڑکیں

ایک بزرگ ماتھے میں تسبیح لیے خلوت گاہ میں بعض اسمائے الہیہ کی زکوٰۃ دے رہے تھے۔ اُن کی خلوت گاہ کے قریب دو عورتیں گفتگو کر رہی تھیں۔ ایک نے پوچھا تو نے آج کیا کیا۔ دوسری نے بتایا کہ اتنے روپے۔ پہلی نے مصارف پوچھے۔ دوسری نے چند مصارف بتائے۔ پہلی نے کہا۔ کیوں تو نے اپنے یار کو اتنے روپے نہیں دیے۔ دوسری نے کہا۔ حساب دوستانہ در دل۔ یہ سنتے ہی اس خلوت نشین صاحب نے تسبیح توڑ دی اور اٹھ کھڑے ہوئے کہ حساب دوستانہ در دل نہ کہ در تسبیح

بعض حضرات نے قرآن مجید سے اعتبار لیے اور عبرت حاصل کرنے کے اصول میں رسالے لکھے ہیں۔ شیخ نے بھی آیات قرآنی سے اعتبارات

پیدا کیے ہیں۔ وہ تفسیر قرآن شریف نہیں ہیں۔ تفسیر سمجھنا اور شیخ سے لڑنا، ظلم ہے ظلم ہے سخن شناس نئی دلیرا خطا میں جا ست "شیخ اعتبار لیتے ہیں، مگر موسیٰ قلب سلیم اور ہارون عقل مستقیم فرعون نفس بعین کے پاس تبلیغ حق کرنے کو پہنچے۔ توحید الہی کی طرف دعوت دی۔ وہ سرکش بھلا کیا ماننا تھا۔ موسیٰ قلب سلیم نے چند آثار قدرت الہی و معجزات پر متوجہ کرایا اور معجزے دکھائے۔ اُس نے بھی چند قوت ارادی کے کرتہوں کے ساحروں کو پیش کر دیا۔ موسیٰ قلب سلیم کے عصا کے سامنے وہ کیا ٹھیر سکتے تھے۔ قوت ارادی کے کرتب بھی روحانیت کی جنس سے تھے۔ اُنھوں نے آثار قدرت الہی دیکھ کر حق المعبود کے سامنے سر جھکا دئے۔ فرعون نفس چونکہ روحانیت سے نا آشنا تھا، اُس نے نہ سمجھا اور نہ مانا موسیٰ قلب سلیم مع متبعین خیالات طیبہ، فرعون نفس کے شر سے محفوظ رہنے کے لیے دریائے وحدت حق میں سے پار نکل گئے، اور سرزمین بقا باللہ میں پہنچ گئے۔ فرعون نفس نے اپنے خطرات و اہیمہ کے لشکر کے ساتھ اُن کا تعاقب کیا۔ دریائے وحدت میں ڈوبنے لگا تو چلا اٹھا کہ میں بھی موسیٰ قلب سلیم و ہارون عقل مستقیم کے رب پر ایمان لاتا ہوں۔ لہذا فرعون نفس ایمان کے ساتھ ظاہر و مظہر فنا ہو گیا۔ آگے بقا باللہ کی سرزمین میں قلب سلیم اور عقل مستقیم تو رہتے ہیں۔ مگر نفس اور اُس کے وسوس و خطرات کا بالکل پتا نہیں۔ یہ تفسیر نہیں ہے اعتبار ہے۔

اعتبارات کے مقامات میں فقیر مترجم، ادل تفسیر کرتا ہے۔ پھر اعتبار بتاتا ہے۔ تاکہ کوئی نادان اعتبار کو تفسیر نہ سمجھے۔ یہ عجیب بات ہے کہ اعتبارات بھی جس قدر آیات قرآن مجید سے حاصل ہوتے ہیں کسی اور کلام سے نہیں ہوتے۔ قرآن مجید تو اس حیثیت سے بھی معجزہ ہی ثابت ہوتا ہے سبحان اللہ و بحمدہ و سبحان اللہ العظیم۔ شیخ ناجا مختلف علوم مثلاً ہیئات منطق کلام کے مسائل کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ ترجمے میں ان مسائل کی توضیح کرنی پڑتی ہے۔

عقاید شیخ اکبر



شیخ فتوحات مکیہ جلد اول صفحہ (۳۶) میں فرماتے ہیں۔

اے میرے برادران و احباب اللہ تعالیٰ تم سے راضی رہے۔
 تم کو گواہ بناتا ہے عبد ضعیف مسکین جو ہر آن ہر لحظہ فقیر و محتاج الی اللہ ہے۔
 وہ اس کتاب کا مصنف و منشی ہے۔ وہ تم کو اپنے نفس پر گواہ کرتا ہے۔
 بعد اس کے کہ وہ گواہ کرتا ہے، اللہ کو اُس کے فرشتوں کو، اور تمام
 حاضر مومنین کو، اور جو سنیں اُن کو بھی اپنے قول و عقیدے پر شاہد
 بناتا ہے کہ

اللہ ایک ہے۔ الوہیت میں اُس کا ثانی نہیں۔ وہ بیوی بچوں سے
 پاک ہے، منزہ ہے۔ وہ سب کا مالک ہے۔ اُس کا کوئی شریک نہیں،
 بادشاہ ہے۔ اُس کا کوئی وزیر نہیں۔ صانع ہے اُس کو کوئی تدبیر سکھانے والا
 نہیں۔ وہ بذاتہ موجود ہے۔ وہ کسی موجد کا محتاج نہیں۔ اللہ کے سوا
 جتنی چیزیں ہیں، اپنے وجود میں سب اُس کے محتاج ہیں۔ پس تمام عالم
 اُس سے موجود ہے۔ وجود بالذات و منفہ سے صرف وہ موصوف ہے۔

وہ عرض نہیں ہے کہ اُس کی بقا مستحیل ہو۔ وہ جسم نہیں ہے کہ اُس کے لیے جہت اور مقابلہ ہو۔ وہ چہات و اقطار سے مقدّس و پاک ہے۔ اُس کا دیدار دل سے بھی ہو سکتا ہے اور آنکھوں سے بھی۔ جب چاہے اپنے عرش پر بستوی و جلوہ گر ہوتا ہے۔ اس استوا سے اشد کی جو مراد ہوتی اُس پر ایمان رکھتا ہوں۔ عرش و ماسوا اُسے عرش حق جل و علا ہی سے قائم ہے۔ دنیا بھی اُسی کی ہے آخرت بھی اُس کی۔ اول آخر سب اسی کا ہے اُس کا مثل معقول نہیں۔ اُس کی بے نظیری مجہول نہیں۔ زمانہ اُس کو محدود نہیں کر سکتا۔ مکان اُس کو بلند نہیں کر سکتا۔ وہ اُس دم بھی تھا جیب مکان نہ تھا۔ وہ جیسا تھا ویسا ہی رہا اور رہے گا۔ مکان اور متمکن دونوں کو اُس نے پیدا فرمایا۔ زمانے کو بھی اس نے پیدا کیا۔ وہ فرماتا ہے میں ایک ہوں۔ زندہ ہوں۔ مجھے حفاظت مخلوقات دشوار نہیں۔ اُس کی کوئی صفت ایسی نہیں جو مصنوعات کے پیدا کرنے میں پہلے سے نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے اعلیٰ ہے، کہ حوادث اس میں حلول کریں۔ یا اُس کے صفات اس کے بعد پیدا ہوئے ہوں یا اللہ تعالیٰ اپنے صفات سے پہلے ہو۔ کیونکہ یہ قبل و بعد زمانے کے لحاظ سے ہیں۔ جو اُس کا مخلوق ہے۔ وہ تھا اور اُس کے ساتھ کوئی دوسری شے نہ تھی۔ وہ قیوم ہے۔ اُس پر سب کا قیام و دار و مدار ہے۔ وہ کبھی نہیں سوتا۔ وہ تہا رہے۔ اُس کی ساحت عزت تک کسی کی رسائی نہیں۔ اس کا مثل کوئی نہیں۔ اُس نے عرش پیدا کیا۔ اور اس کو سلطنت کی حد بنایا۔ اُس نے کسی پیدا کی۔ لیست زمین اور بلند آسمانوں سے اُس کو وسیع تر پیدا کیا۔ اُس نے لوح و قلم کو پیدا کیا اور روز قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے۔ اپنے علم کے مطابق قلم سے لکھوایا۔ اُس نے بغیر کسی سابقہ نمونے کے عالم کو پیدا کیا۔ مخلوقات کو پیدا کیا۔ اور ان کو کہنے بھی کر دیا۔ ارواح کو اجساد میں آمین بنا کر اُتارا۔ اور ارواح کو اجساد میں جن میں روح اتری ہے اپنا خلیفہ بنایا۔ آسمان زمین میں جو کچھ ہے اس کو اپنی قدرت سے انسان کا مطیع فرما دیا جو ذرہ حرکت کرتا ہے، اُس سے اُسی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ سب کچھ

اُس نے پیدا کیا۔ اُس کو کسی کی حاجت نہ تھی۔ اُس پر اُن کے پیدا کرنے کو کسی نے واجب نہیں کیا۔ پیدا کرنے سے پہلے اُس کو ان سب کا علم تھا۔ لہذا وہی اول ہے وہی آخر۔ وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ وہ شے پر قادر ہے۔ سب کو علم سے احاطہ کیا ہوا ہے۔ تمام اشیا کے عدد سے وہ واقف ہے۔ وہ رازوں کو اور خفی تر چیزوں کو جانتا ہے۔ آنکھوں کی خیانت اور سیلنے جن چیزوں کو چھپاتے ہیں۔ سب کو جانتا ہے۔ بھلا جس کو اُس نے پیدا کیا ہو اُس کو کیوں نہ جانے گا۔ کیا خود خالق ہی ہوگا۔ اور پھر مخلوق کو نہ جانے گا۔ وہ لطیف و خیر ہے۔ اشیا کے پہلے اُن کو جانتا تھا۔ پھر اپنے علم کے موافق اُن کو پیدا کیا۔ جب علم کے مطابق اشیا مخلوق ہوئے تو اُس کا علم متجدد نہ ہوا۔ تمام چیزوں کو اتفاق و ضبط سے پیدا کیا۔ اُسی علم کے موافق تمام اشیا پر حکومت کرتا ہے۔ اور اُن پر دوسروں کو حاکم بناتا ہے۔ وہ تمام کلیات کو جانتا ہے جیسے وہ تمام جزئیات کا علم رکھتا ہے۔ اس مسئلے پر تمام عقل سلیم و رائے صحیح رکھنے والوں کا اتفاق و اجماع ہے پس وہ عالم الغیب والشہادۃ ہے۔ جن چیزوں سے لوگ شرک کرتے ہیں، اُن سے وہ اعلیٰ و ارفع ہے۔ اُس کی قدرت کسی شے سے متعلق ہوتی ہے۔ تو اس سے پہلے اُس کا ارادہ متعلق ہوتا ہے۔ اس کا ارادہ کسی شے سے متعلق نہیں ہوتا مگر یہ کہ اُس سے پہلے علم متعلق رہتا ہے۔ یعنی جان کر ارادہ کرتا ہے، ارادہ کر کے کام کرتا ہے عقل محال سمجھتی ہے، کہ بغیر علم کے ارادہ کرے اور پھر فاعل مختار صاحب قوت و اقتدار بھی ہو۔ ترک فعل کی طاقت رکھتا بھی ہو۔ اسی طرح محال ہے کہ علم دار ارادہ و قدرت ایسی چیزیں پائی جائیں جس میں حیات نہیں۔ اسی طرح محال ہے کہ صفات بغیر ذات کے قائم رہیں۔ پس پہلے ذات کا مرتبہ ہے، پھر صفات کا۔ صفات میں پہلے حیات ہے۔ پھر علم پھر ارادہ پھر قدرت و کلام۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ تمام چیزیں ارادۃ الہی ہی سے ہیں خواہ طاعت ہو

خواہ عصیاں - خواہ فائدہ ہو خواہ نقصان - بندہ ہو یا آزاد - حیات ہو یا موت - حصول ہو یا قوت - دن ہو یا رات - اعتدال ہو یا میل - بر ہو یا بحر - جنت ہو یا طاق - جوہر ہو یا عرض - صحت ہو یا مرض - خوشی ہو یا غمی - روح ہو یا جسد - روشنی ہو یا تاریکی - زمین ہو یا آسمان - ترکیب ہو یا تحلیل - کثیر ہو یا قلیل - صبح ہو یا شام - سبیدی ہو یا سیاہی - سونا ہو یا جاگنا - ظاہر ہو یا باطن - متحرک ہو یا ساکن - خشک ہو یا تر - پوست ہو یا مغز - یہ سب جو متضاد بھی ہیں مختلف بھی، شامل بھی - سب تحت ارادہ حق جل و علا ہیں - یہ تحت ارادہ الہی کیونکر نہ ہوں گی - جب کہ اللہ اُن کا ایجاد کرنے والا ہے - کیا بے ارادہ کام کرنے والا اختیار بھی ہو سکتا ہے - کوئی اُس کے ارادے کو روک نہیں سکتا - کوئی اُس کے حکم سے پیچھے نہیں پھیر سکتا - جس کو چاہتا ہے ملک حکومت دیتا ہے جس سے چاہتا ہے ملک و حکومت کو نکال لیتا ہے - جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے - جس کو چاہتا ہے ذلت دیتا ہے - جس کو چاہتا ہے کم راہ کرتا ہے جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے - جو چاہتا ہوا - جو نہ چاہتا ہو البغیر اللہ کے ارادے کے کوئی ارادہ بھی نہیں کر سکتا - بندے کسی کام کا لاکھ ارادہ کرے جب تک خدا نہ چاہے وہ کام نہ ہوگا - نہ اُس کے کرنے کی استطاعت و قوت ہی پیدا ہوگی - پس کھو و ایمان، طاعت و عصیاں اُس کی مشیت و حکمت و ارادت سے ہیں - خدا نے تعالیٰ کا ارادہ ازلی ہے، عالم بالذات معدوم ہے - غیر موجود فی الخارج ہے - اگرچہ ذات الہی میں ثابت موجود ذہنی کے طور پر ہے - عالم کو خدا نے ایجاد کیا - مگر اُس نے نہ فکر کی نہ جبل و عدم علم سے تدبیر کیا - اور نہ تفکر و تدبیر سے علم مجہول حاصل ہوا - وہ اُس سے اعلیٰ رافع ہے - اللہ نے عالم کو ایجاد کیا - تو اپنے علم سابق کے موافق، اور ارادہ منزہ ازلی کے فیصلے اور تعین کے مطابق، خواہ مکان ہو یا زمان یا اکوان - حقیقی و بالذات ارادہ اللہ ہی کا ہے - وہ خود فرماتا ہے وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ

اللہ تعالیٰ نے علم کے موافق حکم کیا۔ ارادے کے موافق خصوصیتیں عطا کیں۔ اندازہ و تقدیر کے موافق ایجاد کیا۔ جو متحرک و ساکن ہے جو عالم اعلیٰ و اسفل میں ناطق و گویا ہے۔ سب کو دیکھتا سنتا ہے۔ بعد اُس کی سماعت کا حجاب نہیں ہو سکتا۔ لہذا وہ قریب ہے۔ قرب، اُس کی بصارت کا حجاب نہیں ہو سکتا۔ لہذا وہ بعید ہے۔ دل ہی دل میں جو گفتگو کرو اُس کو وہ سنتا ہے۔ ہاتھ کی رگڑ کی خفیف سی خفیف آواز سنتا ہے۔ سیاہ چیز کو امدھیری و ظلمت میں۔ پانی کو پانی میں دیکھتا ہے۔ نہ ریش و امتزاج حجاب ہوتا ہے، نہ ظلمات و نور مانع۔ هو السمیع البصیر اللہ تعالیٰ نے کلام فرمایا، مگر اس سے پہلے نہ وہ صامت تھا نہ ساکت۔ جیسا اُس کا علم۔ ارادہ اور قدرت قدیم ہیں۔ اسی طرح اُس کا کلام بھی قدیم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا۔ اپنے کلام کا نام تنزیل و زبور و تورات و انجیل رکھا۔ اس کا کلام نہ انسان کی طرح حرف ہے نہ صوت نہ نغمہ نہ لغات۔ بلکہ وہ خالق اصوات و حروف و لغات ہے۔ اُس کے کلام کے لیے نہ زبان کی ضرورت ہے نہ کوئے کی حاجت۔ جس طرح کہ اُس کی سماعت کے لیے نہ سوراخ گوش کی ضرورت ہے، نہ کان کی جس طرح اُس کی بصر کے لیے نہ دیدے کی ضرورت ہے نہ پیوئے کی۔ جیسے اُس کے ارادے کا مقام نہ دل ہے نہ دماغ۔ اُس کا علم نہ انتظار سے ہے، نہ دلیل و برہان میں غور و فکر سے۔ نہ اُس کی حیات اُس بخار سے ہے، جو امتزاج ارکان سے تجویف قلب سے نکلتا ہے۔ اُس کی ذات نہ قابل زیادت ہے نہ نقصان۔ سبحان اللہ وہ قریب بعید ہے۔ اُس کی سلطنت عظیم ہے۔ اُس کے احسانات عظیم ہیں۔ اُس کا امتنان کثیر ہے۔ ماسوا اللہ اُس کے جو دو خواصے فایض ہیں۔ اُس کا فضل و عدل، باسط ہے، قابض ہے۔ عالم کی پیدائش کو کامل و عجیب و غریب بنایا۔ جب کہ اُس کو ایجاد کیا۔ اختراع کیا۔ اُس کا اُس کے ملک و سلطنت میں کوئی شریک نہیں۔ نہ اُس کے ملک میں کوئی اُس کے ساتھ

مذہب ہے نہ مشیر ہے۔ اگر اُس نے انعام عطا کیا اور اچھا انعام عطا کیا تو یہ اُس کا فضل ہے۔ اگر عذاب میں مبتلا کیا، تو اُس کا عدل ہے۔ اپنے غیر کے ملک میں اُس نے تصرف نہیں کیا۔ کہ جو دستم کی اُس کی طرف نسبت کی جائے۔ کوئی اس پر حکم نہیں لگا سکتا کہ اُسے جزع و فزع کرنا پڑے۔ ہر ایک اُس کے سلطانِ قہر کے ماتحت ہے وہ اپنے ارادہ و امر سے متصرف ہے۔ وہ نفوسِ مکلفین میں تقویٰ و فجور ڈالتا ہے۔ لوگوں کے گناہوں سے جس سے چاہتا ہے تجاوز کرتا ہے۔ اور جس سے چاہتا ہے مواخذہ کرتا ہے۔ یہاں بھی اور روزِ قیامت میں بھی فضل کے موقع پر عدل نہیں کرتا۔ اور عدل کے موقع پر فضل نہیں کرتا۔ عالم کو دو ٹمبوں سے نکالا۔ اور ان کے دو درجے کیے پھر فرمایا یہ جنت کے لیے ہے، اور مجھے اس کی کیا پروا ہے۔ اور یہ دوزخ کے لیے ہے اور مجھے اس کی کچھ پروا نہیں۔ اس وقت اُس پر کسی نے اعتراض نہ کیا۔ کیونکہ اُس وقت اُس کے سوا کوئی تھا ہی نہیں۔ سب اُس کے اسماء کے زیر تصرف ہیں۔ ایک مٹھی میں کے تو بلا انگیز اسماء کے ماتحت ہیں۔ اور ایک مٹھی میں کے انعام و اکرام بخش اسماء کے ماتحت ہیں۔ اللہ سب کو خوش بخت کرنا چاہتا تو ہو سکتا۔ بد نصیب کرنا چاہتا تو کر سکتا۔ مگر اُس نے ایسا نہ چاہا۔ ہوا وہی جیسا کہ اُس نے چاہا۔ لہذا ان میں سے بعض شقی ہیں، بعض سعید۔ یہاں بھی اور آخرت میں بھی۔ اللہ کے حکمِ قدیم میں تغیر و تبدل نہیں ہے۔ نماز کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ بظاہر یہ پانچ ہیں اور درحقیقت پچاس ہیں۔

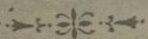
میری بات بدل نہیں سکتی۔ میں بندوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا میرا تصرف میرے ملک میں ہے۔ اور میری شیت میری ملک میں ہے۔ اس کی ایک حقیقت ہے، جہاں تک نہ بصارت کی رسائی ہے، نہ بصیرت کی۔ اور نہ فکر و ضمیر کو اس سے واقفیت ہے۔ مگر یہ کہ اللہ کی موبیت اور رحمان کی سخاوت ان بندوں سے متعلق ہو۔ جن پر توجہ خاص مبذول ہے۔ اُس کے نظامِ نامے میں مکتوب ہے۔ ان سب سے معلوم ہو گیا کہ شانِ الوہیت نے یہ تقسیم کی ہے۔ اور اس میں حکمتِ قدیم ہے۔ سبحان اللہ اس کے سوا کوئی فاعل نہیں۔ وہ سب کا خالق ہے۔

اُس کا کوئی خالق نہیں خلقکم وما تعملون اللہ نے تم کو بھی پیدا کیا اور تمہارے افعال کو بھی لایزال عما یفعل وہم یسئلون اُس کے کام پر کسی کو سوال کرنے کا مقدمہ نہیں۔ بندوں سے جواب پُرسے گا اُس کو حق ہے للہ الحجۃ البالغۃ لو شاء لہلکوا جمیعاً اللہ کی حجت تمام ہے۔ وہ چاہتا تو ہم سب کو ہدایت کر دیتا۔

دوسری شہادت میں گواہ بناتا ہوں نیز اُس کے فرشتوں کو اور تمام خلق کو، اور تم کو اپنے نفس پر کہ میں توحید الہی کا قایل و معتقد ہوں۔ نیز اللہ سبحانہ کو گواہ بناتا ہوں۔ اور فرشتوں کو اور تم کو اپنے نفس پر کہ میں حضرت مصطفیٰ مختار و مجتبیٰ برگزیدہ خلائق و موجودات محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام لوگوں پر بشیر و نذیر بنا کر بھیجا۔ آپ اللہ کے حکم سے اللہ کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ آپ سراجِ مبین ہیں۔ شمع روشن ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ پر جو کچھ اُتارا اُس کی تبلیغ کی اللہ کی امانت کو آپ نے ادا کیا۔ آپ نے حجۃ الوداع آخری حج میں تمام حاضرین کے سامنے خطبہ پڑھا۔ آپ نے نصیحت کی، ڈرایا و صمکایا۔ خوشخبری دی۔ وعدہ و وعید فرمایا۔ گویا آپ برسے بھی گرے بھی۔ آپ کی نصیحت کسی سے خاص نہ تھی۔ یہ سب حکم واحد و صمد تھا۔ پھر آپ نے فرمایا۔ دیکھو کیا میں نے تبلیغ نہیں کر دی۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ۔ آپ نے تبلیغ کی سب کچھ پہنچا دیا۔ آپ نے فرمایا اللہ تو گواہ رہے۔ پھر آپ سے کہتا ہوں کہ حضرت جو کچھ عقاید و احکام لائے ہیں، میں اُس پر ایمان لایا ہوں۔ میں اُس کا مومن ہوں۔ احکام نبوی میں سے جن کو جانتا ہوں، جن کو نہیں جانتا سب پر ایمان ہے۔ میں ایسا ایمان رکھتا ہوں۔ جس میں نہ شک ہے نہ شبہہ۔ میں ایمان رکھتا ہوں کہ وقت مقرر پر موت حق ہے۔ میں ایمان رکھتا ہوں کہ قبر میں منکر نکیر کا سوال حق ہے۔ اجساد کا قبروں سے بعثت اور اٹھنا حق ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سامنے عرض ادب پیش ہونا حق ہے۔ حوض کوثر حق ہے۔ میزان حق ہے۔ اعمال ناموں کا اُترنا حق ہے۔ میرا پیر سے گزرتا حق ہے۔ جنت بھی حق ہے۔ دوزخ بھی حق ہے۔

بعض لوگوں کا جنت میں جانا اور بعض کا دوزخ میں جانا حق ہے۔ یروز قیامت
 بعض لوگوں پر کرب و بے قراری بھی حق ہے۔ بعض لوگوں کو اس پریشانی
 کے وقت حزن و غم نہ ہونا بھی حق ہے۔ انبیاء - ملائکہ اور مومنین کی
 شفاعت بھی حق ہے۔ ارحم الراحمین کا سب کی شفاعتوں کے بعد بعض کو
 دوزخ سے نکالنا بھی حق ہے۔ بعض کبیرہ گناہ کرنے والے گناہگاروں کو
 دوزخ میں ڈالنا پھر نکالنا بھی حق ہے۔ خواہ شفاعت سے خواہ امتنان
 و احسان سے۔ مومنین و موحدین کا جنت میں دائمی نعمتوں میں ابد تک
 رہنا بھی حق ہے۔ دوزخیوں کا ابد تک دوزخ میں رہنا بھی حق ہے۔
 کتب آسمانی اور انبیاء سے جو کچھ پہنچا ہے حق ہے۔ خواہ ہم کو معلوم ہو
 یا نہ ہو۔ یہ میری شہادت ہے میرے نفس پر، یہ میری امانت ہے۔
 جس کے پاس یہ امانت پہنچے۔ اگر اُس سے کوئی سوال کرے تو وہ اُس کو
 ظاہر کر دے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو تم کو اس ایمان سے نفع بخشے۔ جب ہم
 اس دار فانی سے انتقال کریں اس پر ثابیت و قائم رکھے۔

شیخ کا فلسفہ



شیخ کے فلسفے یا تصوف کا دار و مدار ان اصول پر مبنی ہے۔
(۱) وجود بالذات حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ ماسوا اللہ کا وجود بالعرض ہے۔

ممكن کا بالعرض وجود (حسرت) ہستی حق ہی حقیقت ہے
(۲) وجود بمعنی مابہ الوجودیہ عین ذات حق ہے۔ حق تعالیٰ کے سوا جلتے ہیں سب انتزاعی ہیں۔ ان کا وجود مستقل تو کجا۔ چود انضمامی بھی نہیں ہے۔

خارج میں ہے اصل وجود (حسرت) علم میں ساری حقیقت ہے
(۳) اسمائے الہیہ نیز ممکنات لا عین ولا غیر میں یعنی ان کا منشا ذات حق ہے۔ اور بعد از تراخ و مفہوم ہونے کے غیر ہیں۔

ذات و صفت میں ہم میں تیر منشا میں عینیت ہے
(۴) علم و معلومات حق یعنی ایمان ثابتہ کا مرتبہ قبل قدرت وارادہ ہے۔ یعنی غیر مخلوق ہیں۔

کُن سے پہلے جو کچھ ہے (حُضرت) وہ مافوق القدرت ہے
(۵) اعیان ثابتہ و حقایق اشیا، ظہور است اسمائے الہی کے
امکنات ہیں۔ جن کو وجود خارجی کی بونٹک نہیں پہنچی۔

اعیان امکنات ہی ہیں (حُضرت) ان میں کب موجودیت ہے
(۶) کُن سے پہلے مراتب داخلی و الہی ہیں۔ اور کُن کے بعد،
مراتب خارجی و مخلوقات ہیں۔

(۷) اعیان ثابتہ مخلوقات و حقایق کونیہ و طبائع ممکنات پر
اسما و صفات الہی کی تجلی ہوتی ہے۔ یا یوں کہو کہ علم کے ساتھ قدرت الہی
ملتی ہے۔ تو ان دونوں کے ملنے سے جو چیز نمایاں ہوتی ہے۔ وہ
مخلوقات و ممکنات ہیں۔

عین سے جب کُن ملتا ہے (حُضرت) حادث ساری خلقت ہے
(۸) اعیان ثابتہ و حقایق ممکنات پر ویسی ہی تجلی ہوتی ہے۔
جیسا اُن کا اقتضا ہے۔

دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حُضرت) جس کی جیسی لیاقت ہے
وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے۔
(۹) حقیقت کلی پر تجلی کلی، اور حقیقت جزئی پر تجلی جزئی
ہوتی ہے۔

قدر وسیع آئینہ (حُضرت) ظاہر ہوتی صورت ہے
(۱۰) اعیان و حقایق کے متعلق سوال نہیں کیا جاسکتا کہ وہ
ایسے کیوں ہیں۔

کیونکہ سوال کی حد بھی ہے خارج اس سے حقیقت ہے
(۱۱) تقدیر کیا ہے۔ عالم میں جو کچھ نمایاں ہونے والا ہے۔ اس کا
نظام العمل یا پروگرام ہے۔

ترتیب اعیان میں ظہور (حُضرت) عین قدر و قسمت ہے
(۱۲) ۱ سے ۱۰۰ ب پیدا ہوا۔ ب کا نتیجہ ج ہے ج کو د لازم ہے تو

یہ استلزام ہے، نہ کہ جبر جبر کیا ہے۔ کسی کو اس کے افعال طبعی سے کسی خارجی قوت کا رکھنا۔

استلزام نہیں ہے جبر و حریت جبر تو فیہ کی قوت ہے (۱۳) وجود مطلق، غیر مطلق ہے۔ اور عدم محض، شے محض۔ وجود اضافی کے ساتھ عدم اضافی لگا رہتا ہے۔ لہذا اس سے کچھ خیر کچھ شر ظاہر ہوتا ہے۔

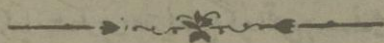
شریت سب عدم سے ہے ہست میں سب خیریت ہے
فہم میں جو شر آتا ہے (حریت) مرجع اس کا اضافت ہے
(۱۴) مرکبات کو جو اعتباری، مگر واقعی ہونے میں۔ مخلوقیت
مجموعیت یعنی پیدا ہونا عارض ہوتا ہے۔ نہ کہ بسیط کو۔
(۱۵) مرکب کو اعتباری ہوتا ہے۔ مگر اس کی بھی ایک طبیعت
و حقیقت ہوتی ہے اور اس کے لوازم و آثار ہوتے ہیں۔ جو احسن
کے آثار کے سوا ہیں۔

خلق بسیط نہیں ہوتا غیر میں مخلوقیت ہے
اجزائے احکام ہیں اور (حریت) کل کی اور علامت ہے
(۱۶) علم معلوم کا تابع ہوتا ہے۔ یعنی جیسی چیز ہوتی ہے ویسا ہی
خدا تعالیٰ جانتا ہے۔ یہ کہ چیز کچھ اور ہے اور جانتا کچھ اور طرح ہے۔
(۱۷) انقلاب حقایق جائز نہیں۔ پس عدم وجود نہیں ہو سکتا
نہ وجود عدم۔

نیت بھلا کیا ہوگا ہست (حریت) باطل قلب حقیقت ہے
(۱۸) وجود علمی کو ثبوت، اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ بعض دفعہ
ثبوت و وجود علمی کو عدم بھی کہہ دیتے ہیں۔ لہذا اعیان ثابۃ جو مخلوقات حق ہیں۔
غیر موجود فی الخارج اور معدوم ہیں۔
(۱۹) عین ثابۃ کی استعداد کلی کے مطابق، عین خارجی کے استعدادات
پیدا ہوتے ہیں۔

(۲۰) حق تعالیٰ سے ہر دم و ہر لحظہ امداد و جود ہے اور ممکن و مخلوق ہر لحظہ اُس کی طرف محتاج ہے۔ حق تعالیٰ قیوم السموات والارض ہے۔
 (۲۱) ظہورات و تعلقات کے حدوث سے اصل شے کا حدوث لازم نہیں آتا۔

(۲۲) شے کے دو تعین ہوتے ہیں۔ ایک تعین ذاتی ذات کے لحاظ سے جو کبھی نہیں بدلتا۔ دوم تعین وصفی جو اوصاف کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے۔ اس تعین کے بدلنے سے ذات کی حیثیت و شخص پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔



ترجمہ

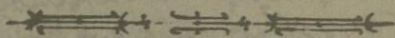
قصص الحکم

جزو اول

(۱) فضل آدمیہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمہید فصل اول



شیخ اپنے ایک ایک مقالے کو فص سے تعبیر کرتے ہیں۔ فص کے معنی ہیں نکلنے اور خلاصے کے۔ جس طرح نکلنے پر عبارت کندہ ہوتی ہے۔ اسی طرح ایک ایک بنی کے دل کو ایک ایک حکمت اور مسئلے اور تجلی اور انکشاف سے نسبت خاص رہتی ہے فص آدمیہ میں شیخ نے مسئلہ خلافت کو بیان کیا ہے۔ تمام عالم کو بمنزلہ جسد کے فرض کرتے ہیں۔ اور تجلی اعظم اور شان الوہیت کو بمنزلہ روح کے۔ شیخ تمام عالم کو انسان کبیر سے تشبیہ دیتے ہیں۔ عالم میں جو کچھ ہے وہ مظاہر اسمائے الہیہ ہیں۔ انسان جب تک پیدا نہیں ہوا تھا، عالم تن بے جان تھا۔ اس میں حاکمانہ شان کا مظہر نہ تھا۔ انسان پیدا ہوا تو گویا عالم کے تن میں جان آگئی۔ اور وہ مکمل انسان ہو گیا۔ جس طرح انسان میں قوتی ہیں۔ اور اُن کے محل ہیں۔ اسی طرح انسان کبیر یعنی عالم میں ملائکہ ہیں۔ انسان میں قوت علمی ہے اور اُس کا مرکز دماغ ہے۔ انسان کبیر یا عالم میں بھی قوت علمی ہے۔ اور اس کا مرکز جبرئیل ہیں۔ انسان میں قوت حیات ہے۔ انسان کبیر میں بھی قوت حیات ہے۔ اور اس کا محل میکائیل ہیں انسان کے ساتھ موت لگی ہوئی ہے انسان کبیر کی موت کا مرکز عزرائیل ہیں انسان میں خیال ہے۔ انسان کبیر کا خیال عالم مثال ہے۔ اور اس کا مرکز اسرافیل ہیں۔ بعض نادانق لوگ جو ہر شے مرئی کو غیر موجود سمجھتے تھے۔ قوتوں کے محل سے انکار کر بیٹھے اور ملائکہ کو صرف توانے عالم نامنے لگے۔ اور پھر شیخ کے اقوال سے استدلال بھی کرنے لگے۔

ہر قوت خود کو دوسری قوتوں سے اعلیٰ و افضل سمجھتی ہے۔ مگر اُسے معلوم نہیں کہ دوسری قوتیں کیا کرتی ہیں اور ان سب پر حاکم و مدبر کون ہے۔ حاکم کو اعلیٰ الٰہی سب سے نسبت درجہ رہتا ہے۔ جزا دینا بھی اُس کا کام ہے اور سزا دینا بھی اُسی کا کام ہے۔ جب تک جامعیت نہ ہو حکومت محال ہے۔ لہٰذا کبھی اپنے اپنے کمالات پر خوش ہیں مثیل میں دیگر غیبت کا ترانہ گار ہے ہیں۔ جب حضرت انسان سے سابقہ پڑا علم کا علم سے مقابلہ ہوا۔ تو سب کو اُس کے سامنے تسلیم خم کرتے بنی۔ اور انسان کا کلمہ پڑھتے ہی بنی۔

شیخ کہتے ہیں ما سوا اللہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو مستند الی اللہ نہ ہو مادہ جس پر صورتیں آتی ہیں جس پر اسما و صفات کا پر تو پڑتا ہے۔ وہ ہے کیا۔ وہ اعیان ثابۃ ہیں۔ معلومات الٰہی کو جو علم الٰہی میں ہیں اعیان ثابۃ کہتے ہیں۔ اُن کی اصطلاح میں وجود علمی کو ثبوت۔ اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ اعیان ثابۃ کے علم میں نمایاں ہونے کو فیض اقدس۔ اور موجود فی الخارج ہونے کو فیض مقدس کہتے ہیں فیض اقدس سے چونکہ صرف ذوات و حقائق علم میں نمایاں ہوتے ہیں لہٰذا اس کو جل بسط کہتے ہیں اور فیض مقدس سے ذات اور وجود کا اقتراں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کو جل مرکب کہتے ہیں۔ جس طرح موجودات خارجی تخلیق میں اللہ تعالیٰ کے محتاج ہیں۔ اسی طرح مخلوقات یا اعیان ثابۃ بھی علم میں نمایاں ہونے میں ذات حق کے محتاج ہیں۔ صفت اپنے پر صرف کی طرف ہمیشہ محتاج ہی ہوتی ہے۔ پس مادہ بھی جو عین ثابۃ ہے محتاج الی اللہ ہے۔ اسی طرح تجلیات الٰہی بھی ذات الٰہی کے محتاج ہیں۔ کیونکہ وہ اُس کے صفات ہیں۔ بعض لوگ مادے اور روح کو غیر مستند الی اللہ سمجھتے ہیں۔ اور تین بالذات اور مستقل موجود کے قائل ہیں۔ خدا۔ مادہ یا بیثبات۔ روح یا حیو یا روح القدس اور تکلیف کے گور کہ دھندے میں بھنسے ہوئے ہیں۔ شیخ کہتے ہیں اعیان ثابۃ و تجلیات سب اللہ کی طرف مستند اور اُسی کی ذات مقدسہ سے فزع و مہیوم ہوئے ہیں۔ موجود بالذات صرف ذات حق ہے۔ حقد مستقل ذوات سے وجود مستقل میں شرک لازم آتا ہے۔ حدیث کے محاورے میں اسم اللہ کبھی ذات حق کے لیے کہا جاتا ہے چونکہ وجود اُس کا عین ذات ہے لہٰذا اس کے مقابل صرف عدم ہے۔ ظاہر ہے کہ عدم تو موجود ہے ہی نہیں۔ لہٰذا اللہ کا کوئی منظر نہیں۔ اور کبھی اسم اللہ کہتے ہیں صفات کالہ کا

جامع اسم مراد لیتے ہیں۔ گویا یہ اجمال ہے تمام تفصیل اسماء صفات کا۔ اُس کا منظر اُس کی مرآت اُس کا بندہ وہ ہے جس کی بالکل نمائش ہو۔ اور تمام اسماء صفات الہیہ اُس سے نمایاں و نمایاں ہوں۔ ہر عین ثابتہ و تجلی خاص ہوتی ہے۔ اور وہ اُن کے محاورے میں اُس کا رب کہلاتی ہے۔ اور عین ثابتہ اُس کا منظر بندہ کہلاتا ہے تجلی الوہیت رب الارباب اور جامع جمیع صفات ہے۔ تو اُس کا بندہ۔ اُس کا منظر بھی عین الاعیان اور عین محمدی ہے۔ تمام اوصاف و تجلیات الوہیت کے تفصیل ہیں۔ تو تمام اعیان بھی عین الاعیان کے تفصیل ہیں۔

شیخ کہتے ہیں ممکن میں بندے میں خواہ وہ کتنا ہی عظیم الشان ہو۔ عالی مرتبہ ہو۔ صاحب کمالات ہو۔ منظر اسماء صفات ہو۔ اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں نہیں پائی جاتیں۔ ایک وجوب ذاتی، موجود بالذات ہوتا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے۔ دم اختلاف ذاتی کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے۔ ممکن بندہ اللہ تعالیٰ سے موجود ہوتا ہے۔ اس کا وجود بالعرض ہے۔ اللہ تعالیٰ کا وجود بالذات ہے۔ بالعرض ہمیشہ بالذات کا محتاج رہے گا۔ ممکن حالت وجود میں بھی موجود بالعرض ہی رہے گا۔ اس کا اسکان ذاتی اس کی بندگی، کبھی اس سے دور نہ ہوگی۔ ورنہ انقلاب مابیات و حقائق لازم آئے گا۔ یاد رکھو تین مفہوم ہیں۔ واجب بالذات، ممکن بالذات، ممکن بالعرض۔ واجب کا وجود ضروری ہے۔ ممکن کا وجود محال، ممکن بذاتہ معدوم ہے۔ وہ وجود واجب تعالیٰ سے موجود ہوتا ہے۔ لہذا واجب بالذات، ممکن بالذات ہو سکتا ہے نہ ممکن واجب ہو سکتا ہے نہ ممکن۔ واجب واجب ہو سکتا ہے نہ ممکن ورنہ انقلاب حقائق لازم آئے گا۔ بہر حال ممکن اور بندے سے وجوب ذاتی و استغناء ذاتی کبھی نمایاں نہ ہوں گے۔ بندہ ہمیشہ سراسر افگندہ :-

العبد وما ملکت یداہ لالمولاء

شیخ فرماتے ہیں۔ کمالات وجود واجب تعالیٰ کی وجہ سے نمایاں ہوتے ہیں۔ نقائص عدم اور امکان ذاتی کا نقاضا ہیں۔ تو بندے کو چاہیے عیوب و نقائص میں

عہ یہ اہل تصرف کے محاورے ہیں اس سے واقف رہنا ضروری ہے۔

خود کو اللہ کی سپر بنائے اور ذات حق تک نقائص کو پہنچنے نہ دے اور کمالات و محارم میں ذات حق کو اپنی سپر بنائے۔ یعنی کمالات کو اُس کی طرف منسوب کرے۔ **الیہ یصلد الکلم الطیب الحمد للہ رب العالمین**۔ ما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سيئة فمن نفسك۔ مجھ کو مری بندگی مبارک ہے تجھ کو تری شان کیریائی۔

اس فص سے شیخ کا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنے آپ پر خود کوں۔ اور حق تعالیٰ کی طرف راہ نکالیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ** یعنی اے لوگو! نہ ہو جاؤ مانند اُن لوگوں کے جو خدا کو بھول گئے۔ تو خدا نے اُن سے خود اُن کے نفوس کو بھل دیا۔ یہی معرفت نفس سے محروم ہو گئے۔ مشہور قول ہے **مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ اللَّهَ** یعنی خود شناسی میں خدا شناسی ہے۔ جس نے خود کو جتنا جانا، اتنا ہی اپنے رب کو جانا۔ ذرا غور کرو اگر وجود ہمارا ذاتی ہوتا تو ہمیشہ ہم کو لازم رہتا۔ کیونکہ ذات سے ذاتیات جسد اور منفک نہیں ہو سکتے۔ حالانکہ ہم بین العدمین ہیں۔ یعنی دو عدم کے درمیان ہیں پہلے بھی معدوم تھے اور چند روز کے بعد پھر معدوم ہوں گے۔ جب وجود ہمارے لیے ذاتی نہیں ہے بلکہ بالعرض ہے تو کوئی بالذات موجود ہونا چاہیے۔ ورنہ تحقیق اور وجود بالعرض کا بغیر بالذات کے لازم آئے گا۔ وہ موجود بالذات اللہ ہی ہے۔ مادے اور جسد کی شان سے علم نہیں ہے۔ ارادہ نہیں ہے۔ آجکل مادے کی صفت بتلائی جا رہی ہے۔ استمرار یعنی مادہ متحرک ہے تو ہمیشہ متحرک رہے گا جب تک کوئی اس کو ساکن نہ کرے۔ ساکن ہے تو ہمیشہ ساکن رہے گا جب تک کہ کوئی اُس کو متحرک نہ کرے۔ جب مادے کی یہ حالت ہو تو بالا ارادہ حرکت کہاں سے آئی۔ ضرور مجرّد عن المادہ سے۔ غیر مادی سے۔ جب ہم غیر مادی میں تو خدا تعالیٰ بھی غیر مادی ہو گا۔ رات دن سانس سے۔ پسینہ وغیرہ سے کار بانگ ایسڈ گیس سے قدیم اور ناکارہ مادہ کل جاتا ہے اور غذا وغیرہ سے نیا مادہ ملتا جاتا ہے۔ مگر میری انانیت مری ہے۔ میری معلومات علوم مری ہیں۔ فنائے مادہ سے وہ فنا نہیں ہوتے۔ لہذا میں مادی نہیں ہوں تو میرا رب کیونکر مادی ہو گا۔ جب مادی نہ ہو گا تو صفات مادہ سے منزہ و پاک ہو گا۔ ہمارے جسد کی طرف ایک روح مدبّر ہے۔ تو تمام ظلم کی بھی صرف ایک

ذات واجبہ مدبر ہے۔ بہر حال ہمارے عجز سے اُس کی قدرت کا ہمارے جہل سے
اُس کے علم کا۔ ہماری مرگی و موت سے اُس کی حیات کا۔ ہمارے عدم سے اُس کے
وجود کا پتا ملتا ہے۔

امام ابو حامد غزالیؒ فرماتے ہیں۔ کہ بغیر معرفت نفس کے بھی وجود باری پر استدلال
کر سکتے ہیں۔ اور آپ نے وہ دلائل بیان فرمائے جو اثبات واجب میں پیش کیے جاتے ہیں۔
شیخ فرماتے ہیں کہ ان دلائل سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ایک ذات حق ہے۔
ایک واجب الوجود ہے۔ مگر اُس کے اسما و صفات اور تفصیلات کا پتا اُس وقت
تک نہیں ملتا۔ جب تک خود پر غور نہ کرے۔ و فی انفسکم افلا تبصرون ۱۔

ترجمہ فصیح آدمی

————— (تین تین) —————

خدا کے اسمائے حسنی بے حدود بے حساب ہیں۔ خدا نے تعالیٰ نے چاہا کہ اعیان اسما اور حقائق اور صورت علمیدہ کو ملاحظہ فرمائے۔ یا بول کہو کہ وہ اپنے آپ کو ملاحظہ فرمائے۔ مگر کس طرح۔ ایک موجود غافل میں جو جامع ہوا سرار کا اور منظر تمام ہوا اسمائے الغیب کا۔ ایسا ملاحظہ کیوں؟ اس لیے کہ کسی کا اپنے آپ کو خود ہی اپنے میں دیکھنا ایسا نہیں جیسا کہ اپنے آپ کو آئینے میں دیکھنا۔ یہ ملاحظہ آئینے کے حسب حیثیت ہو گا۔ جو سامنے پیش نظر ہو۔ یہ ملاحظہ ہرگز نہ ہوتا۔ جب تک آئینے پر وہ اپنی تجلی نہ ڈالتا اور آئینے سے اس کا انعکاس نہ ظہور نہ ہوتا۔

بقدر وسیع آئینہ ہوا آئینہ گر ظاہر (حیرت) بنا کہ آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے خدا نے تعالیٰ نے انسان کے پیدا کرنے سے پہلے تمام عالم کو پیدا کیا تھا۔ مگر یہ عالم کیسا تھا۔ ہر طرح ٹھیک تھا۔ لیکن تن بے جان تھا۔ آئینہ بے آب تھا۔ جلا شدہ نہ تھا

یاور کھو کہ یہ عادت الٰہی ہے۔ یہی حکم الٰہی کی شان ہے کہ وہ جب کسی عمل کو مسمیٰ اور درست کر لیتا ہے اور اس میں تجلی قبول کرنے کی قابلیت آجاتی ہے۔ تو اس پر تجلی فرماتا ہے۔ اس عمل میں تجلی جس ہی کو فتح و روح کہتے ہیں۔ پھر نفع کے بعد کیا ہوتا ہے وہ مسمیٰ اور درست کیا ہوا عمل اپنی استعداد میں ترقی کرتا ہے تاکہ تازہ بہ تازہ سے نئی و جدید تر فرمے۔ اس کے بھانے کے لیے رست کا نظریہ زیادہ کیا گیا ہے۔

تجسلی لم یزل ولایزال کو قبول کرتا ہے۔ اللہ قدیم ہے۔ اس کی تجلیات اسما و صفات سب قدیم ہیں۔ اور مستند الی اللہ ہیں۔ تسو یہ یعنی درست کرنا۔ ٹھیک بنانا بھی اللہ کا فعل ہے۔ اور اللہ کی طرف مستند ہے۔ پھر غیر مستند الی اللہ ہے کون؟ کیا وہ جو قابل ہے یعنی جو تجلیات النبیہ کو قبول کرتا ہے؟ نہیں، کوئی غیر مستند الی اللہ نہیں قابل تو صین ثابتہ معلوم الہی و صورت علیہ حق جل جلالہ ہے۔ پس یہ فیض اقدس سے ثابت و نمایاں فی علم اللہ ہے۔ غرض کہ عالم میں جو کچھ ہے۔ اُس کی ابتدا بھی حق تعالیٰ سے ہے۔ اور اُس کی انتہا بھی حق تعالیٰ پر ہے جس طرح وہ سب کا مرجع ہے۔ اسی طرح وہ سب کا سبب بھی ہے۔

جب یہ عالم بغیر آدم کے وجود کے آئینہ بے جلا تھا۔ تو امر الہی کا اقتضا ہوا کہ آئینہ عالم کو جلا دی جائے۔ آدم ہی آئینہ عالم کی جلا تھا اور جسم عالم کے لیے مثل جان تھا۔ آدم سے پہلے ملائکہ بھی تو تھے۔ کیا وہ جان عالم یعنی مدبر عالم نہ تھے۔ نہیں۔ جان تن کے تمام قوی پر حاکم ہوتی ہے۔ جسم عالم کو قوم یعنی عرفا کی اصطلاح میں انسان کبیر اور جسم انسان کو انسان صغیر۔ یا عالم کو عالم کبیر اور انسان کو عالم صغیر کہتے ہیں۔ ملائکہ انسان کبیر یعنی عالم کے لیے مراکز قوی ہیں یعنی قوتوں کے محل ہیں جیسے جسم انسان میں قوائے روحانیہ و حیثیہ کے مرکز و محل۔ ہر ایک قوت کا مرکز اپنے سوا دوسری قوت کے مرکز سے ناواقف ہے۔ اور اپنے آپ کو سب سے افضل و اعلیٰ جانتا۔ اور ہر ایک کو منصب عالی و منزل رفیع کا اہل و مستحق سمجھتا ہے۔ اسی طرح انسان کبیر کی قوتوں کے مرکز و محل یعنی ملائکہ عالم ایک دوسرے کے کمالات سے اور جامع کل یعنی حضرت انسان کے کمالات سے بے خبر ہیں۔ اور اپنی افضلیت کے مدعی ہیں۔

اب ذرا فطرت انسانی پر غور کرو۔ اس میں کیا کیا ودیعت ہے۔ وہ منظر تام ہے۔ شان الوہیت کا۔ وہ جامع ہے صفات کمالیہ کا جس کو واحدیت کہتے ہیں۔ اس میں حقیقتہً الحقائق یعنی مرتبہ احدیت کی بے رنگی و تنزیہ بھی ہے۔ اس میں خلقت عنصری و مادی کے لوازم بھی داخل ہیں۔ جو اوصاف و کمالات انسانی کے حامل ہیں یہاں تک کہ اس میں طبیعت انسان کبیر یعنی عالم کے اقتضا کے مطابق بن جانا بھی شامل ہے۔ اس میں طبیعت عالم کی تمام قابلیتوں کو حامی ہونے کی صلاحیت بھی ہے عام اس سے کہ

جزء اول

یہ قابلیتیں اعلیٰ ہوں یا اسفل۔ اور اس مسئلے کو یعنی انسان کامل کے مظہر تمام، و تجلی گاہ و متجلی لہ کامل ہونے کو کسی کی عقل۔ نظر و فکر نہیں جان سکتی۔ بلکہ اس قسم کا اور اک صرف کشف الہی سے ہوتا ہے۔ کشف الہی سے معلوم ہوتا ہے کہ صورت عالم جو قبول کنندہ ارواح عالم ہیں۔ اُن کی اصل کیا ہے۔

اس خلقت جامع و مظہر تام کو انسان و خلیفہ کلام دیا گیا۔ انسان کا نام اس لیے دیا گیا کہ انسان مروجہ چشم اور آنکھ کی پتلی کو کہتے ہیں۔ چونکہ انسان کی نشأت و خلقت تمام تعصیلات کو عام و شامل ہے۔ اور تمام حقائق عالم کو حاوی ہے اور وہ حق تعالیٰ کے لیے بلا تشبیہ ایسا ہے جیسے آنکھ کی پتلی۔ پتلی ہی سے دیکھا جاتا ہے۔ اور اسی کو محل بصیر کہتے ہیں۔ اسی لیے اس خلقت جامع کا نام انسان رکھا گیا۔ گویا کہ انسان ہی کے توسط سے حق تعالیٰ اپنی مخلوقات کو ملاحظہ فرماتا ہے۔ اور اُس پر رحم فرماتا ہے۔ اور اُس کو جو دھڑکا کرتا ہے۔ کیونکہ مقصود تخلیق انسان ہی ہے۔

مقصد خلق جہاں اموات اسما و صفات
آفرین آفرینش زیب اور رنگ شہی (حرف)
نور چشم صاحب خانہ چراغ خانہ ہم
پس حقیقت کلیۃ انسانہ باعتبار خارج اور افراد کے حادث ہے۔ اور باعتبار ظم الہی کے انزل و ابی ردائی ہے۔ اور ایک ایسا کلمہ ہے جو فاصل و جامع یعنی تفصیلی بھی ہے اور اجمالی بھی۔

انسان کے وجود سے عالم تام و مکمل ہوا۔ عالم میں انسان ایسا ہے جیسے آفتری میں ٹنگینہ۔ یہ معلوم ہے کہ ٹنگینہ پر نقش و علامت شاہی کندہ ہوتی ہے۔ اسی نقش و علامت سے بادشاہ اپنے خزانوں پر پھر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان خلیفہ کہلاتا ہے۔ خیال رکھو کہ آدم سے اور انسان سے مراد انسان کلی۔ تجلی اعظم شان الوہیت ہے۔ جس کے مظاہر انسان جنئی ہیں۔ انسان نائے جنئی میں بھی بعض مظہر ناقص ہیں، ہر زمانے میں صرف ایک ہی مظہر تام ہوتا ہے۔ جس کو غوث یا قطب زمان کہتے ہیں۔ انسان سے خدائے تعالیٰ عالم اور خلق کی حفاظت کرتا ہے جس طرح کہ مہر شاہی سے خزان شاہی کی حفاظت کی جاتی ہے۔ جب تک خزان پر مہر شاہی برقی ہے۔ کسی کو جرأت نہیں ہوتی کہ اُن کو بے اذن و اجازت شاہی کھول سکے۔ پس حق تعالیٰ نے انسان کو خطا عالم میں اپنا

خلیفہ بنایا۔ جب تک انسان کامل جو مرکز نظر الہی ہے۔ عالم میں موجود ہے۔ عالم بریادی جو نقل
تباہی سے محفوظ اور قائم ہے۔ تم ہمیشہ دیکھتے رہتے ہو کہ ہر ٹوٹ جاتی ہے تو خواتے
میں جو کچھ رہتا ہے، نکل جاتا ہے۔ اور دوسری جگہ منتقل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب
مُشر شاہی (یعنی انسان کامل جو خزانہ دُنیا پر بطور مہر کے ہے) زائل اور دھو جائے گی تو
اس میں جو کچھ رکھا گیا تھا، کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ بعض امور جو ادھر ادھر تھے، وہ سب
آپس میں مل جائیں گے اور تجلیات الہی جو دُنیا پر ہوتے تھے وہ سب آخرت میں
منتقل ہو جائیں گے۔ اور انسان کامل منتقل ہو کر خزانہ آخرت پر ابدی ختم اور مہر
ہو جائے گا۔

چونکہ صورتِ علیہ میں اسمائے الہیہ میں جو کچھ ہے اس نشأت انسانیہ میں ظاہر ہے۔
اس لیے انسان نے اپنے وجود خارجی کے سبب سے رتبہ احاطہ و جمع حاصل کر لیا ہے
یعنی انسان اسمائے حق تعالیٰ کا منظر تمام و جامع ہے۔ انسان کی اس جامعیت ہی کی وجہ
سے اللہ تعالیٰ کی حجت ملائکہ پر قائم ہوئی۔

اس بات کو خوب یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے غیر کا قصہ بیان کر کے تم کو
پند و نصیحت کی ہے کہ اپنی استعداد سے زیادہ کا ادا نہ کرو اور اپنے آپ کو دوسروں سے
افضل نہ سمجھو۔ اے طالب غور کر کہ یہ بلا کہاں سے آئی۔ اور کس پر آئی۔ ملائکہ کو کیا خیر تھی کہ
اس خلیفہ کی خلقت میں کیا کیا ودیعت ہے۔ فرشتوں کو کیا معلوم کہ حق تعالیٰ کی عبادت ذاتی
کس طرح کی جاتی ہے۔ کیونکہ ہر شخص حق تعالیٰ کی وہی عبادت کرتا ہے جو اس کی ذات کا
تقاضا ہے۔ ملائکہ کو حقیقت آدمیہ کی جامعیت یعنی تجلی اسمِ عظیم کہاں نصیب جو تمام
اسما کو جامع ہے۔ ملائکہ قائم و قائم نہیں رہے۔ ان اسمائے ساتھ بھی جو ان ملائکہ سے
خاص تھے۔ اور وہ ان اسمائے واسطہ و علم سے حضرت حق کی تسبیح و تقدیس
کرتے تھے۔

ملائکہ کیا جانتے تھے کہ حق تعالیٰ کے ایسے اسم بھی ہیں جن کا علم ان تک
ہنچا نہیں۔ اور نہ ملائکہ نے ان کے توسط و معرفت سے حضرت حق کی تسبیح و تقدیس
کی ہے۔ ان ناواقفیتوں کا نتیجہ ہے کہ انسان پر ملائکہ نے اعتراض کیا۔ اور اپنی
فضیلت کا ادا کیا۔ ان کے اس طعن نے ان پر اپنا حکم چلا دیا اور وہ انسان کی

خلقت عنصری کو دیکھ کر کہہ اُٹھے۔ اجتماع فیہا من یفسد فیہا کیا تو زمین میں ایسے کو خلیفہ بنانا ہے جو اس میں فساد کرے گا۔
 کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے ملوی ان کا استاد نہ سمجھا وہ ممتا ہوں میں
 بیشک یہ بھی نزاع ہے۔ اور آدم کے حق میں ان ملائکہ نے جو کچھ کہا تھا
 وہی تو ہے جو حق تعالیٰ کے ساتھ کر رہے ہیں (یعنی نزاع)۔ اگر ان ملائکہ کی فطرت
 خشات سے یہ بات نہ پیدا ہوتی تو آدم کے حق میں جو کچھ کہا تھا نہ کہتے۔ مگر کیا کرتے
 ان کو شعور نہ تھا۔ اگر ان کو اپنی حقیقت کی معرفت ہوتی۔ تو جانتے۔ اور جانتے تو نزاع سے
 محفوظ رہتے۔ پھر انھوں نے آدم پر جرح کرنے میں بس نہیں کیا یہاں تک کہ اپنی
 تقدیس و تسبیح کی فضیلت کا دعویٰ کر دیا۔ حالانکہ آدم ایسے اسما سے بھی واقف تھے
 جن کا ملائکہ کو علم تک نہ تھا۔ نہ ملائکہ نے ان اسما کے توسط سے تسبیح کی نہ تقدیس جس طرح کہ
 آدم نے کی تھی۔

خدا نے تعالیٰ نے فرشتوں کا قصہ ہمارے سامنے اس لیے بیان فرمایا کہ
 ہم ساحت قرب سے دور نہ ہوں۔ اور خدا نے تعالیٰ کا ادب کرنا سیکھیں جن اسما نے الہی
 علم و تحقیق بھی ہو تو ان کے احاطہ و تقید کا ادعا نہ کریں۔ پھر ایسے امور کے متعلق دعاوی
 کس طرح درست ہو سکتے ہیں جن کا علم و تحقیق ہم کو کبھی ہوا ہی نہیں۔ اس کا انجام
 رسوائی اور فضیحت ہے۔ غرض کہ حق تعالیٰ معرفت اور ادب کی تعلیم اپنے باادب
 و بالامانت خلفاء کو دے رہا ہے۔ اب ہم پھر حکمت الہیہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔
 واضح ہو کہ امور کلیہ موجود خارجی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ مقول و معلوم ہیں۔ اور نہ من و علم
 میں موجود ہیں۔ اور ہمیشہ باطن ہی میں رہیں گے کبھی وجود ذہنی سے نکل کر وجود خارجی
 نہ پائیں گے مگر اس کے باوجود ان کا تمام موجودات خارجیہ پر حکم و اثر ہے۔ بلکہ امور کلیہ
 عین موجودات خارجیہ ہیں اور انھی سے منتزع و مفہوم و موجوہ میں میری ملا موجودات خارجیہ
 سے ذوات و اعیان خارجیہ ہیں۔ گو کہ وہ امور کلیہ فی نفسہ مقول اور موجود فی الذہن ہونے
 سے جدا نہیں ہوئے۔ یہ امور کلیہ اپنے منشا اور منتزع عنہ کے لحاظ سے ظاہر ہیں۔ اور
 موجودات خارجیہ مقولیت اور موجود فی الذہن اور معلوم ہونے کے لحاظ سے باطن ہیں پس
 امر کلی و موجود خارجی میں باہم استناد و نسبت ہے۔ امر کلی، موجود خارجی کا

وجود و ترتیب اثر میں محتاج ہے۔ اور موجود خارجی، امر کلی کا تعقل و فہم میں محتاج ہے۔ جزو اول
 امر کلی سے ارتباط اور اُس سے نسبت پیدا کرنے سے موجود خارجی پر گونا گوں آثار
 پیدا ہوتے ہیں۔ اور امر کلی موجود فی الخارج معلوم ہوتا ہے۔ مگر وہ ایسا موجود فی الخارج
 ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اُس نے وجود ذہنی سے عقل ہو کر وجود خارجی لیا ہو۔ یہ حکم
 عام ہے خواہ موجود خارجی موقت و زمانی ہو یا غیر موقت و غیر زمانی یعنی ممکن ہو
 یا واجب۔ مخلوق ہو یا غیر مخلوق۔ غرض کہ امر کلی کو سب سے ایک ہی نسبت ہے۔
 یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مجردات کو جو حقیقت میں جزئی ہی ہوں۔
 اُن کے مظاہر کے لحاظ سے کلی کہہ دیتے ہیں۔ یہ بھی خیال رہے کہ موجودات خارجی
 کے اقتضا کے مطابق اس امر کلی کو نسبتیں لاحق ہوتی ہیں۔ جیسے علم کی نسبت عالم
 کی طرف اور حیات کی نسبت حی کی طرف یہ معلوم ہے کہ حیات ایک عقلی حقیقت ہے
 اور علم بھی ایک معقول حقیقت ہے۔ اور حقیقت علم حقیقت حیات سے ممتاز اور
 جدا ہے جس طرح کہ حقیقت حیات حقیقت علم سے ممتاز ہے۔ جب یہ معلوم ہو چکا تو
 اب ہم کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے لیے علم و حیات ثابت ہیں۔ لہذا وہ عالم بھی ہے اور
 حی بھی۔ فرشتے کے لیے بھی کہتے ہیں کہ اُس کے لیے علم و حیات ثابت ہے، اور وہ
 عالم وحی ہے، اسی طرح انسان کے لیے علم و حیات ثابت ہے اور وہ عالم و
 حی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ علم، ایک حقیقت ہے۔ اور حیات بھی ایک حقیقت ہے۔
 اور علم و حیات کو عالم وحی سے ایک ہی نسبت ہے۔ اس کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ
 علم حق قدیم ہے۔ اور علم انسان حادث ہے۔ ذرا غور کر کے اس اضافت و نسبت نے
 اس حقیقت معلوم پر کیا کیا احکام لگا دیے اور معقولات و موجودات خارجیہ کے
 ارتباط پر بھی غور و نظر کر کے علم نے اپنے موصوف پر عالم ہونے کا حکم لگا دیا۔ تو موصوف
 نے یہی علم پر حکم لگا دیا کہ وہ حادث میں حادث ہے اور قدیم میں قدیم۔ پس
 امر کلی و موجود خارجی دونوں ایک دوسرے پر محکوم بھی ہیں اور محکوم علیہ بھی۔ یہ بات
 معلوم ہے کہ امور کلیہ اگرچہ معقول ہیں۔ مگر خارج میں معدوم ہیں۔ اور موجود خارجی پر
 حکم لگانے میں موجود میں اور جب موجود خارجی کی طرف امور کلیہ کی نسبت کی جاتی ہے تو

ان امور کلیہ پر بھی اعیان موجودہ یعنی موجودات خارجیہ سے احکام لگ جاتے ہیں مگر امور کلیہ نے تفصیل کو قبول کیا نہ تجزی و تقسیم کو۔ یہ باتیں امور کلیہ پر محال ہیں کیونکہ وہ بذاتہ موصوف میں موجود ہیں یہ نہیں کہ ان کا کچھ حصہ کسی موصوف میں موجود نہیں۔ جیسے انسانیت کہ اپنی نوع خاص کے تمام افراد میں موجود ہے۔ انفسال و تعدد اشخاص سے انسانیت میں نہ انفصال پیدا ہوا نہ تعدد بلکہ معقول کی معقول ہی رہی۔ جب موجود خداجی و غیر خارجی یعنی امور کلیہ میں ارتباط پایا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ عدمی ہیں۔ بالذات خارج میں موجود نہیں۔ تو بعض موجودات خارجیہ کا ارتباط بعض سے تو زیادہ قابل قبول و تسلیم ہے۔ کیونکہ موجودات خارجیہ میں ایک جامع تو ہے یعنی وجود خارجی۔ اور امر کلی عقلی و موجود خارجی میں کوئی شے مشترک نہیں۔ بغیر جامع کے ارتباط پایا جاسکتا ہے تو وجود جامع کی صورت میں ارتباط کا ہونا قوی و واضح ہے۔ یہ بات بے شک و شبہ ثابت ہے کہ محدثے یا حادث کا حدوث اور اس کا افتقار و احتیاج موجود و محدث کی طرف ثلاث ہے۔ کیونکہ حادث کی ذات میں امکان ہوتا ہے۔ اور امکان ہی باعث احتیاج ہوتا ہے تو حادث و ممکن اپنے غیر یعنی موجود سے مرتبط اور اس کی طرف مستند ہوگا۔ یہ ارتباط بھی افتقار و احتیاج دائمی کے طور پر ہے وہ غیر یعنی موجب جس کی طرف ممکن کو احتیاج ہے کیسا ہوگا۔ بالذات واجب الوجود ہوگا۔ اپنے وجود ذاتی میں غنی ہوگا۔ کسی کا محتاج نہ ہوگا۔ کیونکہ موجود ہی نے بذاتہ اس حادث کو وجود بخشا ہے۔ تو حادث و ممکن جب واجب الوجود کی طرف معتصب ہوگا تو وہ بھی واجب الوجود ہوگا مگر بالغیر۔ یاد رکھو کہ ہمیشہ موثر و اثر میں مناسبت و مشابہت ہوتی ہے۔ دیکھو تلوار اور اس کے زخم میں۔ باپ اور بیٹے میں مشابہت ہوتی ہے۔ الولد لیسر لایہ۔ وکل إناء یتترشح بمافیہ چونکہ ممکن کا استفادہ ذات واجب کی طرف ہے۔ جس سے وہ ظاہر ہوا ہے تو ممکن ذات واجب ہی کی صورت پر ہوگا۔ اور جو اسماء و صفات واجب الوجود میں ہیں۔ ممکن الوجود بھی حمل گئے البتہ وجوب ذاتی ممکن بالذات میں نہ ہوگا۔ ورنہ انقلاب باہمیت لازم آئے گا جو محال اور کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ ہر چند کہ ممکن بعد اخذ وجود واجب الوجود ہو جاتا ہے مگر اس کا وجوب بغیرہ ہے بنفسہ نہیں ہے۔

جوداؤل

جب واقعہ یہ ٹھیکر کہ اثر موثر کے مناسب ہوتا ہے اور حادث واجب کی صورت پر رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے متعلق علم حاصل کرنے کے لیے حادث میں غور و فکر کرنے کا حکم دیا۔ اور فرمایا **سَمِعُوا قَوْلَ رَبِّهِمْ اَلَا نَفَاذُ فِی النَّفْسِمْ حَتّٰی یَتَّبِعْنَ لَہُمْ اَللّٰہُ حَقّٰی** اور فرمایا **وَفِی النَّفْسِمْ اَفْلَا تَبْصُرْنَ**۔ اور ذکر فرمایا کہ اُس نے ہم کو حادث میں اپنی آیات و نشانیاں دکھلائیں پس ہم نے اپنی معرفت ذات سے معرفت حق پر استدلال کیا۔ پس وہی صفت حق تعالیٰ کے لیے ثابت کی جو ہم میں تھی۔ بجز وجوب ذاتی و وجود ذاتی کے جو حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے جب ہم نے حق کو اپنے ذریعے اور اپنے سے پیدا ہونے والے دلائل سے جان لیا تو جس چیز میں کو ہم اپنی طرف نسبت کرتے ہیں اُن کی ذات حق کی طرف بھی نسبت کی ایسی طرح مترجمین الہی یعنی انبیاء کی زبانوں سے اخبارات الہیہ وارد ہوئے ہیں پس حق تعالیٰ نے ہمارے تفہیم کے لیے اپنے آپ کو ہماری صفات سے بیان فرمایا۔ **یٰۤاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا تَتَذَكَّرْنَ لَیْسَ بِہِمْ اِلٰہٌ غَیْرُہٗ فَاَعْبُدُوْہٗ اِنِّیْ اَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ**۔ اور اُس نے مرضت فلو تعذنی وغیرہا پس جب ہم نے حق کو دیکھا تو ہمیں کو دیکھا۔ اور اُس نے جب اپنے آپ کو دیکھا تو ہم کو دیکھا۔

اس میں شک نہیں کہ اہل عالم انواع و اشخاص کے اعتبار سے کثیر ہیں۔ گو کہ ایک حقیقت اُن کو جمع کرتی ہے۔ اور ہم یہ بھی قطعاً جانتے ہیں کہ کوئی امر فارق اور مابہ الامتیاز بھی ہے جس سے بعض اشخاص بعض سے ممیز ہوتے ہیں۔ اگر یہ مابہ الامتیاز نہ ہوتا تو وحدت میں کثرت ہی نہ ہوتی۔ پس یہی حال افراد انسان کا بھی ہے۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے ہم کو ان تمام اوصاف کے ساتھ بیان فرمایا جن سے اُس نے خود اپنے کو بیان کیا۔ مگر یہاں بھی ایک امتیاز باقی ہے۔ اور وہ ہمارا حق تعالیٰ کی طرف وجود میں محتاج ہونا ہے اور ہمارے وجود کا حق تعالیٰ پر موقوف رہنا ہے۔ کیونکہ ہم ممکن ہیں اور وہ اپنے وجود میں ہمارا محتاج نہیں۔ اسی بے نیازی کی وجہ سے حق تعالیٰ کے لیے ازل اور قدم ثابت ہیں۔ اور وہ اولیت مفتی ہے جو عدم کے بعد ابتداء کے وجود کے معنی میں ہے۔ اسی بے نیازی قدم کی وجہ سے حق تعالیٰ کو آخر بھی کہتے ہیں۔ اگر حق تعالیٰ کی اولیت ایسی ہوتی جیسے مقدمات یعنی ممکنات کی اولیت

جود اول ہوتی ہے تو حق تعالیٰ آخرت ہو سکتا۔ ممکنات کے لحاظ سے ہی ہے۔ کیونکہ ممکن کا آخر نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکنات غیر متناہی ہیں تو ان کا آخر کس طرح ہوگا۔ خدا تعالیٰ کو آخر اس لیے کہتے ہیں کہ ہر کام ہر چیز جو ہماری طرف منسوب ہے اُس کا مرجع حق تعالیٰ ہے پس وہ آخر ہے عین اولیت میں اور اول ہے عین آخریت میں۔

تو اول دے نے بدایت ترا تو آخر دے نے نہایت ترا

یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کی ہے کہ وہ ظاہر و باطن ہے لہذا اُس نے عالم کو بھی عالم غیب و علم شہادت بنایا۔ تاکہ ہم باطن حق کو اپنے غیب سے اور ظاہر حق کو اپنی شہادت سے ادراک کریں۔ حق تعالیٰ نے اپنے نفس کی توصیف کی غضب و رضا سے۔ لہذا عالم کو صاحب خوف ورجا پیدا کیا۔ کہ غم غضب خداوندی سے ڈریں۔ اور بُرے کام نہ کریں۔ اور رضا سے امید رکھیں اور نیک کام کریں۔ خدا تعالیٰ نے اپنے نفس کی توصیف کی کہ وہ صاحب جمال و جلال ہے لہذا اُس نے ہم کو ہمیت و اُمنس پر پیدا کیا۔ اسی طرح اُن تمام اوصاف کا حال ہے جو حق تعالیٰ کی طرف منسوب اور حق تعالیٰ کے اسماء ہیں۔ انسان کامل جامع صفات و مفرداتِ عالم ہے اس کی تخلیق میں حق تعالیٰ کی صفت جمال و جلال دونوں نے توجہ کی انہی صفات جمال و جلال کی حق تعالیٰ نے دو مانتوں سے تعبیر کی جن سے آدم بنایا گیا۔ پس ہی وجہ ہے کہ عالم ظاہر ہے۔ اور غلیظہ غیب و باطن ہے۔ اسی لیے سلطان پر دوں میں چھپا ہوا رہتا ہے۔ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کیا کہ وہ حجابِ ثانیہ نور و ظلمت میں پوشیدہ ہے۔ حجابِ ثانیہ ظلمانیہ کیا ہیں۔ اجسام طبعیہ اور حجابِ ثانیہ خدا کیا ہیں۔ ارواح لطیفہ و تجلیات اسمائہ۔ اسی طرح عالم کثیف بھی ہے اور لطیف بھی۔ خود عالم ذات حق پر ایک حجاب ہے۔ لہذا حق تعالیٰ کو ایسا ادراک نہیں کر سکتا جیسا کہ وہ خود اپنے آپ کو ادراک کرتا ہے۔ پس عالم ہمیشہ ایسے حجاب میں رہے گا جو کبھی نہ اُٹھے گا۔ کیونکہ وہ اپنی احتیاج ذاتی و اختصار کی وجہ سے اپنے موجد کو پہنا غیر جانتا ہے۔

طلبِ محبوب کی لازم اور اُس کو درمہجوری (حسرت) خیالِ فرقت محبوب ہی پھر و بدوقت ہے اور وجہ ذاتی جو حق تعالیٰ کا خاصہ ہے اُس میں ممکن کو کوئی حصہ نہیں ملا۔ لہذا

جزو اول

حق تعالیٰ وراہ الوراثم وراہ الوراہ ہے اور رہے گا۔ اور ممکن کبھی تنزیہ ذات حق کو
 اور اک نہ کر سکے گا۔ پس ممکن کو دائماً ابداً حق جل جلالہ بحیثیت تنزیہ معلوم بعلم فوق و
 شہود نہ ہوگا۔ کیونکہ میدان تنزیہ میں حادث۔ ممکن۔ خلق کی رسائی نہیں۔ غرض کہ
 حق تعالیٰ نے آدم کی تخلیق میں اپنے دونوں ہاتھ یعنی جلال و جلال کو لگا کر امتیاز و
 شرف عطا فرمایا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے ابلیس سے کہا۔ ما منعک ان تسجد
 لما خلقت بیلی۔ تجھے کس چیز نے روکا کہ اُس کو سجدہ کرے جس کو میں نے
 اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔ اس سے کیا مراد ہے۔ آدم کا صورت علم
 صورت حق کو جامع ہونا ہے۔ یہی تو ہیں دونوں ہاتھ حق تعالیٰ کے۔ ابلیس عالم کا
 ایک جزو ہے۔ اس کو ایسی جامعیت کہاں۔ اسی جامعیت کی وجہ سے
 آدم خلیفہ ہوا۔ اگر کوئی شخص جس بات میں خلیفہ ہوا ہے۔ اپنے مختلف اور
 خلیفہ بنانے والے کی صورت میں ظاہر نہ ہو تو وہ خلیفہ ہی کیا ہوا۔ اگر خلیفہ
 کے پاس وہ تمام چیزیں نہ ہوں جس کی رعایا کو ضرورت ہے تو وہ خلیفہ ہی
 کیا ہوا۔ خلیفہ کی طرف تمام رعایا رجوع کرتی ہے، تو اُن کی ضرورتوں کا پورا
 کرنا بھی خلیفہ کا کام ہے۔ جامعیت ہی کی وجہ سے صرف انسان کامل کے لیے
 خلافت صحیح ہوئی۔ اسی حکمت سے حق تعالیٰ نے ظاہری صورت عالم کو
 حقائق عالم کے اور اُس کی باطنی صورت کو اپنی صورت کے مطابق بنایا۔
 اس لیے انسان کامل کے حق میں فرمایا کنت سمیعاً و بصیراً میں انسان کامل
 کی سماعت و بصارت ہو جاتا ہوں۔ اور یہ نہیں فرمایا۔ میں اُس کی آنکھ اور
 کان بنا جاتا ہوں۔ کیونکہ سمیع و بصیر باطنی امور ہیں۔ اور آنکھ اور کان ظاہری امور
 ہیں۔ اسی لیے صورت ظاہری و باطنی میں فرق فرمایا۔ یہی حال ہے حق تعالیٰ کا
 ہر موجود میں موجودات عالم سے، مگر اُس کی حقیقت استعداد اور اُس کے
 اقتضا کے موافق کیسی موجودیں وہ جامعیت نہیں ہے جو اس خلیفہ یعنی
 انسان کامل میں ہے۔ اگر حق تعالیٰ اپنی صورت یعنی اسمائے صفات کے ساتھ عالم
 میں سرایت نہ فرماتا۔ تو عالم موجود ہی نہ ہوتا۔ اسی طر فین کے ارتباط کی وجہ سے
 عالم اپنے وجود میں حق تعالیٰ کی طرف محتج ہے۔ ہر ایک کو دوسرے کی طرف

جزء اول

احتیاج رہے۔ کوئی مستغنی نہیں۔ واجب تعالیٰ انہما رکالات اسما و صفات میں۔ ممکن کا ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج ہے۔ یہی بات حق ہے۔ ہم نے اس کو صاف صاف کہہ دیا ہے

میں بھی نکلا کام ہی کا مجھ میں تمنا تھی (حزق) فقر گدایاں سے ظاہر ہوتی جو دو خدات ہے اگر تم حق تعالیٰ کی استغناء و عدم افتقار کا ذکر کرو تو تم کو معلوم ہے کہ اس سے کیا مراد ہے۔ یعنی حق تعالیٰ کی غنا سے ذاتی اور اپنے وجود میں عدم احتیاج مقصود ہے۔ واجب اور ممکن دونوں ایک دوسرے سے مترتب ہیں۔ کسی کا کسی سے انفصال درست نہیں۔ جو کچھ میں نے کہا اس کو خوب یاد رکھو۔

تم جسد آدم و انسان کامل کی نشاۃ و پیدائش کی حکمت یعنی صورت ظاہری سے واقف ہو چکے ہو۔ اور نشاۃ روح آدم یعنی صورت روح آدم اور اسماء و صفات حق کا تم کو علم ہو چکا ہے۔ تو سمجھ لو کہ اس کی دو جانبیں ہیں۔ ایک حق کی طرف۔ دوسری خلق کی طرف ہے

اُدھر اللہ سے متصل اُدھر بندہ میں بشاۃ خواص اس برزخ کبریٰ میں ہے حرفِ مشدّد کا تقدیر بیک ناناۃ نشاندہ و محمل لیلائے حدوث تو وہ سلماۓ قدیم را یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ اس کی نشات و خلقت کا عالم میں کیا رتبہ ہے فقہاء اسما و صفات الہیہ کا منظر ہے۔ وہ واسطہ حق و خلق ہے۔ وہ جامع اجمال و تفصیل احدیت و احدیت ہے۔ اسی وجہ سے تو وہ مستحق تاج خلافت ہوا۔ آدم سے ہماری مراد وہ نفس واحدہ ہے جس سے یہ نوع انسانی پیدا ہوئی ہے جس کو بعض لوگ وحدت و حقیقت متحدی کہتے ہیں۔ انا من نور اللہ و کلّھم من نورہی

جس کے مظاہر عین الاعیان اور روح الارواح ہیں۔ اس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے یا ایہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ و خلق منہما زوجا و بنتا منہما رجلا کثیرا و نسا و لکم اہل و عیال و منہم من یظلم و من یستقیم و انکم الی اللہ مرجعون اور ایک ذات سے پیدا کیا۔ خود اس سے اس کا جو ٹولنا یا۔ اور ان دونوں سے مردوں اور عورتوں کو پھیلایا۔ واضح ہو کہ تفسیر و اعتبار دو وجہ اجداد چیزیں ہیں تفسیر لہما الفاعل اور سیاق و سباق کے ہوتی ہے۔ اور اختیار دوسرے کے کلام کو اپنے مطلب پر۔

جز اول

دُعا لیتا ہے۔ ع کے تبادہ رنگیں کن گرت پر مغال گوید۔ تفسیر:-
 اگر تم سے بڑھا شراب فروش کچھ کہے کہ تم اپنی جان فار شراب سے رنگ لو تو ضرور
 رنگ لو۔ (اعتبار:- اگر تم کو شیخ کامل کہے کہ تو اپنے وظائف و اوراد و نوافل پر
 جذبات محبت الہیہ پیدا کرنے والے اشغال کو ترجیح دے تو ضرور ترجیح دے۔ غرض کہ
 انقوار تکھ کا اعتبار یہ ہے کہ تم اپنے ظاہر کو رب کے بچاؤ کی سپر بناؤ۔ اور تمھارے باطن
 یعنی حقیقت حقہ کو اپنی سپر بناؤ۔ کلام اور چیز یہ بھی ہوتی ہے اور نیک بھی۔ بدی و
 مذمت کو اپنی طرف لو کہ وہ تمھارے وجود ناقص اور تمھارے ہی عین ثابت اور
 فطرت ردیہ کی وجہ سے ہے۔ اور بدی کو حق جل مجدہ کی طرف منسوب نہ کرو۔ بلکہ تم
 رب کی سپر بن جاؤ۔ لائن حمد کام کو اپنی طرف منسوب نہ کرو حق تعالیٰ کی طرف
 نسبت دو اور غیر و کمال میں حق کو اپنی سپر بناؤ۔ الیہ یصعد الکلم الطیب اپنی ہی کا
 ہمیشہ خیال رکھو۔

اے ذات تو جمع الکمالات (حسرت) میں بھی ہوں کمال بی کمالی
 خدائے تعالیٰ نے آدم یا حقیقت محمدیہ کو ان تمام اسرار کا علم عطا فرمایا جو اس میں
 ودیعت میں اور سارے عالم کو ایک مٹھی اور قبضے میں۔ اور اس ظاہری آدم و
 بنی آدم کو ایک مٹھی اور قبضے میں رکھا اور بنی آدم کی آدمیت میں کیا مراتب و درجے ہیں
 وہ دکھلا دیے۔ اور جب حق تعالیٰ نے مجھ کو میرے باطن میں ان اسرار پر اطلاع دی،
 جو اس ابوالارواح امام الامۃ والد اکبر یعنی حبیب خدا اصلی اللہ علیہ وسلم میں ودیعت تھے۔
 تو میں نے ان اسرار میں سے اس کتاب میں اس قدر اسرار بیان کیے جن کی تعیین
 کی گئی۔ ان تمام اسرار کو اس کتاب میں بیان نہیں کیا۔ جن سے میں واقف کیا گیا۔
 کیونکہ ان کی کسی ایک کتاب میں وسعت کہاں۔ بلکہ موجودہ عالم میں بھی ان کی گنجائش
 نہیں۔ میں نے جو کچھ مشاہدہ کیا اور دیکھا وہی اس کتاب میں لکھوں گا اور وہ بھی اسی قدر کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متیقن و مقرر فرمایا۔ میں نے جو مشاہدہ کیا اور لکھنے والا
 ہوں وہ حسب ذیل ہے:-

حکمت الہیہ کلہ آدمیہ کے بیان میں۔ اور وہ بھی باب یعنی فص ہے۔ پھر
 حکمت نفثیہ ہے کلہ شئیہ میں۔ پھر حکمت سنجیہ ہے کلہ نوحیہ میں۔ پھر حکمت قدوسیہ ہے

جزء اول

کلمہ اویسیہ میں پھر حکمت مہدیہ ہے کلمہ ابراہیمیہ میں پھر حکمت حقہ ہے کلمہ اسحاقیہ میں پھر حکمت علیہ ہے کلمہ اسماعیلیہ میں
 پھر حکمت روحیہ ہے کلمہ یعقوبیہ میں۔ پھر حکمت نوریہ ہے کلمہ یوسفیہ میں۔ پھر
 حکمت احدیہ ہے کلمہ یحییٰ میں۔ پھر حکمت فاطمیہ ہے کلمہ صالحیہ میں۔ پھر
 حکمت قلبیہ ہے کلمہ شعیبیہ میں۔ پھر حکمت قدیریہ ہے کلمہ عزیزیہ میں۔ پھر
 حکمت نبویہ ہے کلمہ عیسیٰ میں۔ پھر حکمت رحمانیہ ہے کلمہ سلیمانہ میں۔ پھر
 حکمت وجودیہ ہے کلمہ داؤدیہ میں۔ پھر حکمت فلسفیہ ہے کلمہ دینسیہ میں۔ پھر حکمت شیبیہ ہے
 کلمہ ایوبیہ میں۔ پھر حکمت جلالیہ ہے کلمہ یحییٰ میں۔ پھر حکمت انکیہ ہے کلمہ ذکریہ
 میں۔ پھر حکمت ایناسیہ ہے کلمہ الیاسیہ میں۔ پھر حکمت احسانہ ہے کلمہ لقمانیہ میں۔
 پھر حکمت امامیہ ہے کلمہ ہارونیہ میں۔ پھر حکمت علویہ ہے کلمہ موسویہ میں۔ پھر حکمت محمدیہ ہے
 کلمہ خالدیہ میں۔ پھر حکمت فردیہ ہے کلمہ مقدسیہ میں۔ حکمت نفس و بغیر ہے جس کا طرف و حکمت منسوب ہے۔
 فائدا۔ یہ بھی یاد رکھو کہ کلمے سے کبھی تجلی خاص اور کبھی شخص دینی معین
 مراد ہوتے ہیں۔ اس کتاب میں میں نے صرف ان حکمتوں پر اقتصار و انحصار
 کیا ہے جو ام الکتاب تقدیر، علم الہی حضرت صمد علمیہ میں محدود و متعین تھے۔
 جو مقدار تھا اس کی تعمیل و امتثال و بجا آوری کی۔ اور میرے لیے جو حد معین
 کی گئی تھی وہیں ٹھہر گیا۔ اگر میں زیادت چاہتا بھی تو اس کی استطاعت و طاقت
 نہ ہوتی کیونکہ اس وقت اس عالم کا اقتضا مانع ہوتا ہے۔ اللہ میرا موافق اور
 وہی میرا رب ہے۔

توجه

فصول الحکم

جزودوم

(۲) فصل ششم

تہذیب فص دوم شیشیہ

فقیر مترجم قارئین کرام سے عرض کرتا ہے کہ اس مقام میں شیخ عربی نے جو مسائل بیان کیے ہیں کچھ ایسے انداز سے ہیں کہ لوگ یا تو غلط طور پر ان کو رد و کجالت میں پڑ جاتے ہیں۔ یا ان امور کا مصداق خود کو نظر ہر کر کے لوگوں کو خفیض ضلالت میں گرا دیتے ہیں۔ یا شیخ پر زبان طعن و تشنیع کھول کر خود اپنا نقصان کر لیتے ہیں۔ بہر حال یہ بڑا پریشان کن مقام ہے۔ خصوص کے اس مقام کا ترجمہ کرنے سے پہلے چند تحقیقات لکھ دیتا ہوں۔ اور بعض الفاظ و اصطلاحات کی تشریح بھی ضروری سمجھتا ہوں۔

بنی۔ اس لفظ کے لغوی معنی خبر دینے والے یا خبر رکھنے والے کے ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے ہر قاصد ہر عالم ہر مجتہد حتیٰ کہ ہر استاد راج والا جیسے سطح، مسئلہ وغیرہ جس کو قبل از وقت کچھ نہ کچھ معلوم ہو جائے لغوی بنی ہے۔ بنابر ان عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ۔ بنی بنی مریم، دوسرے اولیا صاحب الہام سب بنی کہلا سکتے ہیں اور جب بنی کے معنی خبر رکھنے والے کے ہیں تو جانوریوں کو بھی کچھ نہ کچھ القا ہوتا ہے۔ غرض کہ بنی کا لغوی مفہوم بہت وسیع ہے۔ دوسرے بنی کے شرعی اور اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ بنی خدا کا وہ معصوم بندہ ہے جو

جو صاحب وحی ہے۔ اس شرعی معنی کے لحاظ سے معصوم صاحب وحی کے سوائے کوئی نبی نہیں۔ ایک لفظ کے دو معنی ہونے کی وجہ سے لوگ اس طرح مغالطہ دیتے ہیں کہ ابتداء لغوی معنی کے لحاظ سے اپنے کو نبی کہتے ہیں۔ لوگ اس کو گوارا کر لیں تو پھر وہ اپنے کو بروزی نبی کہتے ہیں۔ پھر دعویٰ میں ترقی کرتے ہیں تو اصطلاحی نبی بن بیٹھتے ہیں۔ حتیٰ کہ انبیاء سے بھی افضلیت کا دعویٰ کرتے ہیں اور ان مسلمانوں کو جو ان کے دعاوی تسلیم نہیں کرتے کافر کہتے ہیں۔ حالانکہ ایسے دعاوی کی وجہ سے خود کو کفر پر چڑھتے پہلے جاتے ہیں۔

۷۔ بروز کی تحقیق یہ ہے کہ اولیائیں سے بعض کی فطرت کسی خاص نبی کی فطرت سے مشابہ ہوتی ہے۔ ہر چند کہ اولیائے کرام کو انبیائے عظام کے کمالات کی سیر کرائی جاتی ہے اور اولیاء انبیاء کے رنگ میں رنگے جاتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ انبیاء کے کمالات کا پر تو ان پر پڑتا ہے۔ یا یوں کہو کہ انبیاء کی صفات خاصہ ان میں سے ظہور و بروز کرتی ہیں۔ مگر تکمیل سیر کے بعد ہر ایک اپنی فطری مناسبت کے اصلی مقام پر رہتا ہے مثلاً حمیت دین والی۔ نوحی المشرب۔ یا تحت قدم توح یا منظر توح یا بروز نوح کہلاتا ہے۔ اور رضا و تسلیم والا ابراہیمی المشرب۔ اور عشق و محبت والا موسوی المشرب اور وحدت و فیائیت والا عیسوی المشرب اور عبدیت والا جوسب کو جامع ہے محمدی المشرب کہلاتا ہے۔ بعض دفعہ کہہ دیتے ہیں کہ فلاں ولی میں فلاں نبی کا بروز ہوا ہے جیسے قہر میں شکس کا بروز ہوتا ہے۔ الغرض نبی اصل اور ولی اس کی نقل ہوتا ہے اور انبیاء کی اصل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ کوئی صحابی، کوئی امام، کوئی ولی، کسی نبی سے بڑھ نہیں سکتا اور کوئی نبی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں بڑھ سکتا۔ لہذا کسی نبی یا صحابی یا ولی کو نبی اکرم پر ترجیح دینا کفر ہے۔ آپ کے برابر سمجھنا بھی کفر ہے انبیاء کی تحقیر بھی کفر ہے۔ اولیاء اللہ کو برا بھلا کہنا حق تعالیٰ کے اعلان جنگ کے لیے تیار ہونا ہے اللہم احفظنا من کل بلاء۔

ولی کے معنی مقرب الی اللہ کے ہیں۔ بعض اہل بدعت ولی کے معنی

جز دوم

اولی بالتصرف کے لیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ وہ جو چاہیں کریں جس امر کو چاہیں حلال کریں جس کو چاہیں حرام کر دیں۔ دین محمدی ناقابل نسخ ہے۔ حرام و حلال کا حکم اللہ دیتا ہے پیغمبر اس کے معلم ہیں۔ حلال و حرام کے سوا جو چیزیں ہیں وہ قابل اجتہاد ہیں۔ اجتہاد سے جو چیز معلوم ہو وہ ظنی، غیر قطعی ہوتی ہے۔ اس کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا۔ غرض کہ محفل و محترم اللہ ہے۔ نہ رسول نہ ولی۔ نہ امام لہذا اولیٰ بمعنی محفل و محترم خدا کے سوائے کوئی نہیں۔ ہاں اس کے معترف و معلم انبیاء و ائمہ ہیں۔

رسول و مرسل کے معنی لغت میں فرستادہ و قاصد کے ہیں۔ اصطلاح شرع میں نبی بالکتاب کے ہیں۔ بعض دفعہ اہل تصوف جانب قرب الہی کو ولایت اور جانب تعلق امت کو رسالت کہتے ہیں لہذا ہر نبی یا رسول میں دو جانب ہوتے ہیں۔ جانب اخذ و جانب تبلیغ۔ احیاء دُنیا رہتی ہے اور جانب قرب حق دائمی ہے لہذا انہی کی جانب قرب۔ نبی کی جانب تبلیغ سے اعلیٰ ہے یہ معنی ہیں الْوَلَايَةُ اَفْضَلُ مِنَ النَّبُوَّةِ کے۔ اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ پیغمبر کی رسالت سے ولی تابع کی ولایت افضل ہے۔ پیغمبر کے کمالات ذاتی ہوتے ہیں۔ ولی تابع کے کمالات بالغرض۔ بتوسط پر تو کمالات نبی نبوع۔

یہ بات بھی یاد رکھو کہ کبھی دلی کہتے ہیں اور اس سے مراد انبیاء و دیگر مقررین لیتے ہیں۔ اُس وقت دلی کا لفظ نبی سے عام ہوتا ہے کبھی دلی کا لفظ کہتے ہیں انجی کے ساتھ مثلاً انبیاء و اولیاء تو اُس وقت دلی کا لفظ اصحاب ائمہ ہدیٰ و دیگر مقررین پر اطلاق کیا جاتا ہے بعض دفعہ اولیاء کا لفظ اصحاب و ائمہ کے مقابل کہا جاتا ہے۔ اس وقت اس لفظ سے انبیاء و اصحاب و ائمہ نکل جاتے ہیں۔

ایک اور لفظ ہے جو بحث طلب ہے اور وہ لفظ "خاتم" ہے۔ خاتم بفتح تا۔ مہر۔ جس سے کسی شے کو ختم اور تمام کرتے ہیں۔ جب مہر کر دی جاتی ہے تو اس کے بعد کوئی عبادت نہ داخل ہو سکتی ہے نہ خارج۔ خاتم۔ بکسر تا۔ ختم کو کہنے والا۔ تمام کرنے والا۔ شرع میں خاتم اور خاتم کے لفظ جیسے عمل ہوتے ہیں تو آخر نبی کے معنی ہیں۔ جس کے بعد پھر کوئی نہ ہو۔ بعد کہ بعض حضرات نے بطور اعتبار کے خاتم کے معنی

اعلیٰ و ارفع لیے جس کے مرتبے میں کوئی اُس کا ہمسرا نہ ہو۔ قرآن شریف میں یا حدیث شریف میں خاتم کے معنی محض اعلیٰ کے لینا قطعاً درست نہیں۔ کیونکہ اس زمانے کے محاورے کے خلاف ہیں۔ بلکہ اس کے معنی ہیں آخر کے جس کے بعد نہ اعلیٰ نہ مساوی نہ ادنیٰ کوئی نہیں۔ اعتبار کے طور پر۔ اصطلاح جدید کے طور پر خاتم کے معنی اعلیٰ لیں دوسری بات ہے۔ مگر اس اصطلاح پر احکام شرعی مرتب نہیں ہوتے۔ پس واضح ہو گیا کہ خاتم الانبیاء کے معنی کیا ہیں۔ عرف زمانہ رسالت میں خاتم الانبیاء سے مراد وہی ہے جس کے بعد کوئی نبی نہ ہو گا۔ ہاں اگر کوئی پہلے سے نبی ہو تو ہو۔ کوئی جدید نبی نہ ہو۔ پس خاتم الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم زبان شرع و محاورہ زمانہ رسالت کے کھانا سے آٹا لایا ہیں۔ اور جدید اصطلاح کے اعتبار سے بھی افضل الانبیاء ہونا مسلم ہے۔

اب خاتم الاولیاء کو لیجئے۔ اول تو قرآن و حدیث میں لفظ خاتم الاولیاء کی کوئی سند نہیں اور اگر خاتم الانبیاء پر قیاس کہ کے خاتم الاولیاء کے معنی پیدا کیے جائیں تو خاتم الاولیاء بمعنی آخر اولیاء۔ وہ ولی جس کے بعد کوئی ولی نہ ہو۔ یہ لفظ اُس شخص پر صادق آئے گا جو قرب قیامت میں ہو گا اور اُس کے بعد کوئی ولی نہ ہو گا۔ اور اصطلاح جدید کے لحاظ سے اعلیٰ درجے کا ولی و مقرب الہی مراد لیجئے تو اُس کا مقصد اق صرف صاحب مقام محمود حبیب خدا ہیں۔ کیونکہ ان سے زیادہ خدا کے تعالیٰ کا کوئی مقرب نہیں۔

ان محاورات و اصطلاحات کے نہ سمجھنے اور بات سے بات ملانے میں حیرت و پریشانی لاحق ہوتی ہے اور اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ مگر ایسی کی نوبت آتی ہے۔

ترجمہ فصاحت و فصاحت لکھنؤ میں

ف۔ نفث کے لغوی معنی اچھونکنے کے ہیں۔ یہاں افاضہ و جو د و عطایا القامراد ہے۔ اور شیش کے لفظی معنی ہبہ کے ہیں۔ اور آدم کے فرزند کا نام ہے۔ جو نبی تھے۔

واضع ہو کہ بعض عطایا بتوسط انسانوں کے حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً استاد و مرشد وغیرہ۔ بعض غیر انسانوں کے توسط سے مثلاً حق تعالیٰ و ملائکہ وغیرہ کے یہ عطایا دو قسم ہوتے ہیں۔ (۱) عطایا جن کا منشا ذات حق اور بلا واسطہ ہیں (۲) عطایا جن کا منشا جو بتوسط اسما کے ہیں۔ یہ دونوں اہل ذوق کے پاس باہم ممتاز ہیں۔ نیز بعض عطایا وہ ہیں جن کے لیے سوال میں تعین کیا جاتا ہے۔ یا تعین نہیں کیا جاتا۔ نیز بعض عطایا میں ربانی سوال نہیں ہوتا۔ بلکہ زبان حال اور اقتضا کی طلب ہوتی ہے۔ خواہ عطیہ ذاتی ہو یا اسما کی عطیہ بمعین جیسے کوئی کہے خدا یا مجھ کو فلاں چیز عطا کر۔ وہ سائل ایسے عطیہ کو بمعین کرتا ہے جو اس کے دل میں اس کے سوا کسی اور شے کا خطرہ نہیں ہوتا۔ عطیہ غیر معین سے سوال جیسے کوئی کہے یا رب! مجھ کو وہ عطا فرما جس میں میرا فائدہ اور مصلحت ہے۔ یہ شخص نہ لطیف نہ کلیف کسی شے کا تعین نہیں کرتا۔

جز دوم

سائین کی دو قسمیں ہیں۔ ناواقف ستر قدر۔ واقف ستر قدر۔ ناواقف ستر قدر کی بھی دو قسمیں ہیں۔ جلد باز۔ محتاط۔ واقف ستر قدر کی بھی دو قسمیں ہیں۔ واقف جمیع مقدرات دفعہ۔ واقف مقدرات تدبیرجا۔ واقف مقدرات تدبیرجا کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کو علم تقدیر قبل از وقوع ہو جاتا ہے۔ ایک وہ جن سے بعد وقوع آدمی واقف ہو جاتا ہے۔

جلد باز و مستعجل وہ شخص جس کی طبیعت کی بے صبری و عجلت نے سوال پر برا نکتہ کیا ہو کیونکہ انسان جلد باز پیدا ہوا ہے۔ بعض لوگ اس لیے سوال کرتے ہیں کہ اُن کو معلوم ہے کہ خدائے تعالیٰ کے پاس نظام ظہور موجودات اسی طرح واقع اور علم الہی میں یہ مقدّر ہے کہ عطیہ بغیر سوال و دعا کے حاصل نہ ہوگا۔ وہ اپنے دل میں کہتا ہے کہ شاید وہ چیز جو میں چاہتا ہوں۔ اسی قبیل سے ہو۔ لہذا اس کا سوال احتیاطاً ہے۔ کیونکہ یہ سوال امکان اجابت پر مبنی ہے۔ اُس شخص کو معلوم نہیں کہ خدا کے علم میں کیا ہے۔ نہ اُس کو اپنے استعداد جزئی کے قلیل قبول ہونے کا علم ہے۔ کیونکہ ہر وقت ہر شخص کی استعداد جزئی پر واقف ہونا اور باریک تر معلومات سے ہے کیونکہ ایسا باریک میں اگر استعداد سے واقف نہ ہوتا تو کبھی سوال نہ کرتا۔

وہ لوگ جن کو استعداد و کامل علم نہیں۔ ان کو علم استعداد اس وقت ہوتا ہے۔ جبکہ اُس کا وقت آ جاتا ہے۔ اور اپنے حضور الہی اللہ سے اس شے کو جان لیتے ہیں۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے اُن کو عطا فرمایا، یہ لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ اُن کو جو کچھ ملا ہے اُن کی استعداد کی وجہ سے ملا ہے۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ بعض لوگ مقصد کے ملنے کے بعد سمجھتے ہیں کہ یہی استعداد تھی۔ اور بعض لوگ پہلے ہی سے استعداد سے واقف رہتے ہیں۔ پھر اُن کو مطلوب ملتا ہے۔ یہ لوگ اُن لوگوں سے زیادہ بہتر ہیں، جن کو وقوع کے بعد استعداد کا علم ہوتا ہے۔

اہل حضور ہی کی ایک قسم وہ ہے، جن کا سوال نہ جلد بازی پر مبنی ہے نہ امکان اجابت پر بلکہ سوال سے امر الہی و حکم خداوندی کی تعمیل و اقبال مطلوب ہے۔ اُدعونی استجب لکم، مانگو میں قبول کرتا ہوں۔ اس دعا کرنے والے کی ہمت

جہود دوم

مطلوب و معین و غیر معین کسی سے مشق نہیں۔ اس کا ارادہ صرف اس قدر ہے کہ مالک کے حکم کو بجالائے۔ اقتضائے حال ہو تو، ازراہ بندگی سوال کیا۔ توفیق الی اللہ اور سکوت کا اقتضا ہو تو چپکے اور خاموش رہا۔

ذرا ایوب علیہ السلام و غیرہ انبیاء اور اولیاء کے احوال پر غور کرو۔ ایک زمانے تک مور و بلایا رہے۔ اور رفع کے لیے منہ سے ایک لفظ تک نہ نکالا۔ پھر جب دوسرے وقت اُن کے حال نے اقتضائے دعائے رفع پلا کیا تو سوال کیا وہ انی منعی الضم و انت ارحم الراحمین۔ اور خدا نے بلا کو دفع بھی کر دیا۔

اجابت دعا کے دو معنی ہیں۔ (۱) اللہ تعالیٰ کا لبتیک کہنا۔ (۲) مطلوب کا پورا کرنا۔ لبتیک کہنا تو ہر دعا کے ساتھ فوراً ہوتا ہے، اب رہا مطلوب کا پورا ہونا یہ وقت مقدر پر موقوف ہے۔ اگر اجابت کا وقت آگیا ہے تو فوراً مقصود عطا کر دیا جاتا ہے۔ اگر اُس کا وقت آخرت میں یا دُنیا میں بدیر مقدر ہے تو اُسی وقت مقصد پورا کیا جاتا ہے۔ اس مسئلے کو خوب خیال کر کر کہو۔ قسم ثانی جو بے سوال عطا ہو اُس کی تحقیق یہ ہے کہ کوئی عطا بے سوال کے نہیں ملتی۔ سوال زبانی بھی ہوتا ہے بغیر زبان کے بھی ہوتا ہے۔ جہاں سوال زبانِ قال سے نہیں ہوتا۔ زبانِ حال یا زبانِ استعداد سے ہوتا ہے جس طرح کہ حمد مطلق کبھی لفظ میں ہوتی ہے کبھی معنی میں۔ ہر حال حمد کو حال مقتید کر دیتا ہے جو شے باعث حمد الہی ہوتی ہے۔ وہی تم کو اس اسم فعل سے مقتید کر دیتی ہے مثلاً تم الحمد للہ کہتے ہو پس اگر اللہ تعالیٰ نے کھانا کھلایا ہے تو فی الحقیقت تم نے یہ کہا ہے۔ الحمد للمطعم یعنی کھلانے والے کا شکر۔ ٹھنڈا پانی پی کر تم نے الحمد للہ کہا تو دراصل تم نے الحمد للتساقی کہا۔ یعنی پانی پلانے والے کا شکر۔ یا اسم تنزیہ سے مقتید کر دیتی ہے۔ الصلہ۔ القلہ وس سے۔ بندہ اپنی استعداد کو نہیں سمجھتا مگر اپنے حال کو سمجھتا ہے۔ کیونکہ باعث دعا کو جو حال ہے، بندہ سمجھتا ہے۔ غرض کہ سوال استعداد و خفی تر سوال ہے۔ ان لوگوں کو سوال سے یہ امر روکتا ہے کہ وہ جاننے ہیں اور اُن کو علم رہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نظام عالم میں پہلے سے کیا مقدر کر دیا ہے۔ وہ اپنے دل کو خور کرتے ہیں کہ تقدیر کے موافق اللہ جل مجدہ کی طرف سے جو دار و ہوا دے اُسے قبول کریں۔ وہ اپنے

نفوس شہوانیہ و اغراض نفسانیہ سے غائب ہیں۔ ان اہل حضور میں سے ایسے عارف بھی ہیں جو جانتے ہیں کہ خارج میں اشیاء موجود ہونے سے پیشتر اپنے عین ثابۃ کے علم الہی میں رہنے کی حالت میں اُن اشیاء کے خاص خاص اقتضات تھے۔ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ وہی عطا کرتا ہے جو عین ثابۃ کا اقتضا اور فطرت کا تقاضا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ بندے کے متعلق حق تعالیٰ کا علم کہاں سے حاصل ہوا۔ ایسے اہل اللہ سے کوئی اور صنف اولیاء کی زیادہ اعلیٰ و صاحب کشف نہیں کیونکہ یہ واقف ستر قدر ہیں۔ واقف ستر قدر کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض تو ستر قدر کو اجمالاً جانتے ہیں اور بعض ستر قدر کو تفصیلاً جانتے ہیں جو ستر قدر کو تفصیلاً جانتے ہیں وہ اُن حضرات سے اعلیٰ و اتم ہیں جو اجمالاً جانتے ہیں۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ علم الہی میں بندے کے حق میں کیا متعین ہے۔ خواہ اُس کو حق تعالیٰ ہی نے اُس کی اطلاع دی ہو۔ جو کچھ بندے کے عین ثابۃ کا اقتضا علم الہی میں ہو۔ یا حق تعالیٰ نے بندے کے عین ثابۃ کو منکشف کر دیا ہو۔ اور اُس کے غیر غنای احوال جو ہمیشہ اُس پر بدلتے اور منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ ظاہر ہو گئے ہیں۔ کیونکہ اُس کا اپنے عین ثابۃ کو جاننا بمنزلہ علم اللہ کے ہے۔ دونوں کا علم ایک مقام ایک معدن یعنی عین ثابۃ سے ہے مگر کہاں علم الہی کہ علم عہد حق تعالیٰ کی سابقہ عنایت ہوتی ہے تو بندے کو ایسا کشف ہوتا ہے۔ بندے کا وجود بالعرض ہے، تو اُس کا علم بھی بالعرض ہو گا۔ یہ عنایت حق بھی اُس کے عین ثابۃ کے اقتضاءات سے بندے کو ایسا کشف اُسی وقت ہوتا ہے جب اللہ تعالیٰ اُس بندے کو اُس کے عین ثابۃ کے حالات پر اطلاع بخشنے۔

عین ثابۃ کی دو حالتیں ہیں (۱) موجود و بروجود خارجی (۲) قبل وجود خارجی۔ اگر حق تعالیٰ بندے کو حالت وجود خارجی میں عین ثابۃ پر بھی مطلع کر دے تو کیا ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ تو بندے کو اُس کے موجود فی الخارج ہونے سے پہلے ہی جانتا ہے۔ اس لیے کہ اعیان ثابۃ بندے کے حال عدم میں یعنی قبل وجود خارجی اللہ تعالیٰ کے نسب ذاتیہ ہیں۔ ان کی کوئی صورت ہی نہیں کہ غیر حق ان سے

مطلع ہو۔

ف۔ واضح ہو کہ علم حق تین طرح پر ہوتا ہے (۱) علم ذاتی۔ اس میں حق تعالیٰ خود ہی عالم، خود ہی معلوم، اور خود ہی علم ہے۔ حق تعالیٰ نے مرتبہ ذات میں خود کو جانا تو سب کو بھی جان لیا۔ کیونکہ وہی سب کا فناء اصل ہے (۲) علم فعلی۔ ذات حق سے بذریعہ فیض اقدس تمام اشیا کے حقائق و صورت قبل خلق، علم الہی میں نمایاں ہوتے ہیں۔ اگر یہ علم نہ ہو تو حق تعالیٰ کے افعال اضطراری و بے اختیار ہوں گے۔ اور اشیا کو پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آئے گا جو مستلزم جہل حق ہے۔ اور یہ محال ہے۔ (۳) علم انفعالی۔ تمام اشیا کو پیدا کرنے کے بعد عالم شہادت میں شہود ہوتا ہے۔ علم ذاتی و علم فعلی خدا کے تعالیٰ سے خاص ہیں۔ بندے کو ان سے کچھ بہرہ و حصہ نہیں۔ اشیا کے خلق و موجود فی الخارج ہونے کے بعد اعیان و حقائق اشیا منکشف ہوتے ہیں تو خالق و مخلوق کا علم ایک وضع کا اور ایک معدن سے اور بطور شہود کے ہوا۔ کیونکہ عین خارجی۔ اور وہ شے جو موجود فی الخارج ہے۔ منکشف ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کو بھی اور بندہ کو بھی علم شہودی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے حتیٰ نعلم (کہ ہم جان لیں) ولما یعلموا اللہ (اور ہمنوز اللہ نے نہ جانا) یہاں علم سے علم شہودی مقصود ہے۔ جو بندوں کو بھی ہوتا ہے اور نعلم اپنے حقیقی معنی میں ہے۔ ظاہر المراد ہے جس کا مشرب ایسا نہیں وہ نعلم میں تاویل کرتے ہیں مثلاً حتیٰ یعلم خلیفہ و رسول محمدؐ۔ یہاں تک کہ ہم جان لیں یعنی میرا خلیفہ اور رسول محمدؐ جان لے۔ حقیقتہً نعلم کی تاویل کی گئی ہے۔ متکلمین کی طرف سے جو عقلی جواب دیا کرتے ہیں زیادہ سے زیادہ جواب حدود علم الہی کا یعنی حتیٰ نعلم سے پہلے علم نہ ہونا، بعد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جو حدود ہے، یہ ہے کہ علم کا شے حادث سے تعلق و نسبت حادث ہے، نہ کہ اصل علم حادث ہے۔ مگر افسوس ہے کہ انھوں نے علم الہی کو زائد از ذات سمجھا۔ علم کا تعلق ذات سے سمجھا۔ علم کا فناء ذات کو نہ سمجھا۔ اسی سے متکلم محقق۔ اہل اللہ صاحب کشف و جدال سے جدا ہو گیا۔ کیونکہ ان کے پاس سب کا فناء حق تعالیٰ ہے۔ اب ہم پھر عطا کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ عطا یا دو قسم کے ہیں (۱) عطایائے ذاتیہ

(۲) عطایا ئے اسمائیہ۔ انعامات اور بہات و عطایا ئے ذاتیہ ہمیشہ تعالیٰ الہی سے ہوتے ہیں۔ یعنی اسماء و صفات کا ظہور اعیان ثابتہ پر ہوتا ہے (اللہ کا نام بھی ذات واحدیت پر اطلاق و استعمال کیا جاتا ہے۔ کبھی ذات مع جمع جمیع صفات کمالیہ پر۔ یہاں اطلاقِ ثلوث ہی مقصود ہے۔ کیونکہ مرتبہ ذات محضہ واحدیت پر تک محدود ہے۔ وہاں نہ اسم ہے نہ رسم) اور تعالیٰ الہی ہمیشہ متعالیٰ۔ یعنی عین ثابتہ کی استقامت و اداقتضا کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کے خلاف ہرگز نہیں ہوتا ہے

دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرت) جس کی جیسی فطرت ہے جب یہ ٹھیکہ کہ حسب استقامت عین ثابتہ تعالیٰ حق ہوتی ہے۔ تو متعالیٰ یعنی دیکھنے والا، مراتب حق میں اپنی صورت کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا۔ اُس نے ذات حق کو اور شانِ تنزیہ کو ہرگز نہیں دیکھا۔ اور ہرگز دیکھ بھی نہیں سکتا۔ اُس نے اتنا علم ضرور ہے کہ وہ حق میں خود کو دیکھ رہا ہے۔ جیسے تم آئینے میں اپنی صورت یاد و سرور کی صورتیں دیکھتے ہو تو کیا آئینے کو بھی دیکھتے ہو۔ ہرگز نہیں۔ آئینے کا کام دکھانا ہے نہ کہ دکھائی دینا۔ آئینہ اگر نظر آجائے تو وہ آئینہ نہ ہو بلکہ ایک شیشے کا ٹکڑا ہوا۔ مگر اتنا بھی ضرور سمجھتے ہو کہ میں آئینے ہی میں خود کو اور سب کو دیکھ رہا ہوں۔ آئینہ کہے گا کیا کیا تجھ میں ہے رعنائی (حسرت) پوچھ اُس ہے اپنی قیمت تیرا ہے جو خیالی اور در دل میں است و دل میں بدست لو چوں آئینہ بدست من و من در آئینہ خدا نے تعالیٰ نے آئینے کو ایک مثال اور نمونہ بنایا ہے اپنی تعالیٰ ذاتی کمال تاکہ متعالیٰ لہ یعنی جس پر تمکلا ہوتی ہے۔ جان لے کہ اُس نے حق تعالیٰ کو دیکھا ہی نہیں۔ رویت و تعالیٰ کی کوئی مثال آئینے سے زیادہ بہتر اور مناسب نہیں۔ ذرا آئینہ دیکھتے وقت کوشش تو کرو کہ آئینے کا جرم دیکھو تو ہرگز نہ دیکھ سکو گے۔ بعض لوگ جنہوں نے اس قسم کا ادراک کیا، کہنے لگے کہ آئینے کے دیکھنے میں خود رائی یعنی دیکھنے والے کی صورت حجابِ رائی ہو گئی ہے۔ ان لوگوں کا زیادہ سے زیادہ علم یہی ہے۔ مگر حق وہ ہے جو ہم نے کہا کہ نہ آئینہ نظر آ سکتا ہے نہ وجود حق مرئی ہو سکتا ہے۔ اس مسئلے کو ہم نے فتوحاتِ مکئیہ میں بھی بیان کیا ہے۔ اگر تم کو اس کا ذوق و وجدان حاصل ہو گیا ہے تو جان لو کہ اس سے اوپر کوئی مرتبہ علم و وجدان کا نہیں ہے۔

اس درجے سے اوپر ترقی کرنے کی کوشش بیکار ہے۔ اس سے اوپر کچھ نہیں اس کے بعد
 عدم محض و نیستی صرف کے سوا کچھ نہیں۔

تقریر بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ تمہارے اپنے آپ کو دیکھئے، کائنات میں
 حق تعالیٰ ہے۔ اور حق تعالیٰ کے اپنے اسماء اور ظہور احکام کے دیکھئے، کائنات تم ہو۔
 اور یہ اسمائے الہیہ، گو مفہوم میں جدا ہیں، مگر ان کا منشا ذات حق ہی ہے۔ پس ذات
 امر حق اور امر عبد ایک دوسرے سے تشابہ ہو گئے۔

تو آئینہ میں ہول عکس میں آئینہ تو ہے شخص ^{دستور} آئینہ جب اتحاد یا عکس شخص کا فرق مٹا
 بعض عرفانے علم میں اظہار جہلی و عجز کیا۔ اور کہا: اس امر کا عجز ظاہر کرنا کہ
 ذات حق اعلائے ادراک سے خارج ہے، عین ادراک ہے۔ کیونکہ غیر ممکن کو غیر ممکن،
 محال کو محال سمجھنا ہی عین علم ہے۔ اور بعض عرفا یہ جان کر ذات حق اعلائے ادراک
 سے خارج ہے خاموش رہ گئے۔ بہر حال ایک خاموش ہے۔ دوسرا اظہار عجز
 کر رہا ہے۔ اظہار عجز کرنے والا آزمودہ کار ہے۔ اس لیے وہ نسبت خاموش کے
 حق تعالیٰ کو زیادہ جاننے والا ہے۔

یہ شہود و معرفت والقا، بلا واسطہ بالذات، بالاصالة صرف خاتم الرسل و
 خاتم الانبیاء کو ہے۔ انبیاء و رسل جو دیکھتے ہیں، وہ مشکوٰۃ خاتم الانبیاء و الرسل سے
 دیکھتے ہیں۔ اور کوئی ولی کچھ نہیں پاتا، مگر مشکوٰۃ خاتم الاولیاء سے۔ کیونکہ رسالت و
 نبوت نہ بمعنی لغوی یعنی خبر دینا، بلکہ بمعنی نبوت تشریع و رسالت تشریع انتقال
 کے بعد منقطع ہو جاتی ہے اور انبیاء و رسل ظاہری تبلیغ نہیں کرتے اور ولایت
 کبھی منقطع نہیں ہوتی۔ انبیاء و رسل اولیاء ہونے کی وجہ سے مشکوٰۃ خاتم الاولیاء
 یعنی افضل الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی دیکھتے ہیں۔ تو پھر دوسرے اولیاء کا کیا
 ذکر ہے۔ خاتم الاولیاء جو خود خاتم الانبیاء ہیں صلی اللہ علیہ وسلم خود عمل میں اس
 شریعت کے تابع ہوتے ہیں، جس کی وہ تبلیغ کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے خاتم الاولیاء کی
 حیثیت کا خاتم الانبیاء کی حیثیت سے کم ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ حیثیت خاتم الاولیاء
 حیثیت خاتم الانبیاء سے ایک طرح سے کم ہے تو ایک طرح سے زیادہ بھی ہے۔
 ایک کامل ایک اعلیٰ مسئلہ کی طرف توجہ کرتا رہے۔ اس کا شاگرد اس کی توجہ

جزم دم
ایک چھوٹے سے ضروری مسئلے کی طرف مبذول کرتا ہے۔ یہ ضروری مسئلہ بھی
نقد و اُس کامل سے سیکھا ہوا ہوتا ہے۔ ہمارے اس خیال کی اس ظاہر شرع کے مسئلے سے
تائید ہوتی ہے کہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ازراہ رحم قیدیوں بدر کو
چھوڑنا چاہا، اور جناب عمر رضی اللہ عنہ نے اُن کے قتل کا مشورہ دیا، اور حضرت
رسول اکرم نے مادہ کھجور کے درخت کو زکے پھول ڈالنے کا قاعدہ جس کو تابیر
کہتے ہیں۔ اٹھا دینا چاہا۔ اور دوسروں نے ایک سال بارگم آنے کی وجہ سے
بے صبری کی۔ اور درخواست کی کہ تابیر یعنی پھول ڈالنے کی اجازت دی جائے۔
اور دے دی گئی۔ اس واقعے کے ساتھ ایک دوسرا واقعہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ
ایک بی بی نے ایک بکری پکائی حضرت نے دست مانگا، اور اُس بی بی نے
دے دیا۔ پھر مانگا، اُس بی بی نے دے دیا۔ پھر مانگا۔ اُس بی بی نے کہا کہ بکری کے
دوہی دست ہوتے ہیں۔ حضرت نے فرمایا کہ اگر تو دیتی ہی جاتی تو دست نکلتا چلا جاتا۔
غرض کہ مردان خدا کی نظر معرفت الہی، اور اُس کے اظہار کمال میں مصروف رہتی ہے۔
کیونکہ وہی اُن کے مد نظر رہتا ہے، اور دنیا کے دھندلوں کی طرف اُن کا تعلق غافل
نہیں ہوتا۔ اس تحقیق کو جو ہم نے بیان کیا، خوب یاد رکھو۔

ایک دفعہ حبیب اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں دیکھا کہ ”دیوار نبوت
طلانی اونٹوں سے مکمل ہو چکی ہے، صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی ہے۔ وہ آخری
اینٹ ذات مقدس خاتم الانبیاء تھی۔ مگر چونکہ آپ نے حیثیت رسالت کو ملاحظہ
فرمایا، اس لیے آپ نے ایک ہی خشت ملاحظہ فرمائی۔ ہر حال ذات گرامی کے بعد
دیوار رسالت و نبوت مکمل ہو چکی، اور آپ کے بعد کوئی نبی و رسول پیدا
نہ ہو گا۔

حیثیت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں حیثیت خاتم الاولیا
بھی ایسا ہی خواب دیکھے گی۔ اور آپ کے سامنے جو مثال آئی۔ اور آپ نے
خواب میں دیکھا، ایسا ہی حیثیت خاتم الاولیا بھی دیکھے گی۔ اور دیوار ولایت میں
دو خشت کی جگہ ہو گی۔ ایک خشت سونے کی اور ایک خشت چاندی کی۔ جن
دو اینٹوں سے دیوار ولایت میں دو خشت کی جگہ باقی ہو گی۔ ایک خشت سونے کی

اور ایک خشت چاندی کی لگ جانے کے بعد دیوار ولایت مکمل ہو گئی۔ اور بغیر ان کے غیر مکمل و ناقص رہے گی۔ ایک سونے کی اور ایک چاندی کی خشت اس لیے ہوگی کہ خاتم الانبیاء ہی خاتم الاولیاء ہے۔ نبوت سونے کی اینٹ کی صورت میں اور ولایت چاندی کی اینٹ کی صورت میں۔ چونکہ ولایت نبی نبوت نبی سے افضل ہوتی ہے۔ لہذا ولایت نبی سونے کی اینٹ اور نبوت نبی چاندی کی اینٹ کی صورت میں نمایاں ہوگی۔ اور خاتم الاولیاء اپنے آپ کو ان دو اینٹوں کی جگہ چسپاں دیکھے گا۔ اور خود خاتم الاولیاء جو خاتم الانبیاء بھی ہے دو اینٹیں ہو گا جن سے دیوار ولایت مکمل ہوگی۔

خاتم الاولیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے بحیثیت ولایت دو اینٹیں دیکھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ظاہر شرع میں خاتم الرسل کے تابع ہوتے ہیں۔ یہ اتباع چاندی کی اینٹ میں تمثیل ہوگی۔ ظاہر شرع سے مراد احکام شرع ہیں جن کی وہ خود اتباع کرتے ہیں۔ حالانکہ بحیثیت خاتم الاولیاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام احکام باطن میں اللہ تعالیٰ سے لیتے ہیں اور ظاہر میں خود ان کی اتباع فرماتے ہیں۔ نماز و روزہ و دیگر احکام بجالاتے ہیں، تو اتباع رسالت میں بجالاتے ہیں۔ خاتم الاولیاء صلی اللہ علیہ وسلم واقعے اور نفس الامر کو ایسا ہی پاتے ہیں، تو عالم مثال اور خواب میں ایسا ہی دیکھیں گے۔ خاتم الاولیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب باطن میں سونے کی اینٹ ہے۔ آپ اسی مقام یعنی جانب قرب الہی سے لیتے ہیں، اور ملک یعنی فرشتہ وحی نے کر جانب رسالت کو پہنچاتا ہے۔ سچ پوچھو، تو خود فرشتہ جانب قرب و ولایت محمدی سے لیتا ہے، اور جانب رسالت کو پہنچاتا ہے۔ اگر تم نے اس تحقیق کو خوب سمجھ لیا تو تم کو بڑا نافع علم حاصل ہو گیا۔

ملاحظہ ہو کہ حضرت شیخ نے بحیثیت فنائیت و ظہریت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم خود کو ایسا ہی خواب میں دیکھا، اور فتوحات مکمل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ شیخ کی عبارت سے کبھی یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی اور ولی کی مشکوٰۃ ولایت سے لیتے ہیں یا کسی اور ولی کو راست قرب حق نصیب

جز دوم

ہوتا ہے۔ اُسے کابھی یہ سچ سے پردہ (حسرت) رواے نورِ خدا بیشک مجاہد سے و حدیث
 ہر ایک نبی، آدم سے آخر نبی تک مشکوٰۃ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم سے
 اخذ کرتا اور لیتا ہے۔ خاتم النبیین، اگرچہ وجود خارجی میں متنازع اور بعد میں۔ مگر
 اپنی حقیقت و روحانیت کی وجہ سے پہلے ہی سے موجود ہیں۔ یہی معنی ہیں کنت
 نبیاً و آدم بن المصاء و الطین کے۔ یعنی میں اُس وقت بھی نبی تھا جبکہ آدم
 آب و گل میں تھے۔ دوسرے انبیاء اُس وقت نبی ہوئے جبکہ پیدا ہوئے۔ اور
 مبعوث ہوئے۔ اسی طرح خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم دلی تھے۔ اور آدم علیہ السلام
 پانی اور مٹی میں تھے۔ وہ اولیا جو غیر خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم ہیں
 اُس وقت دلی ہوتے ہیں۔ جبکہ شرائط ولایت کی تکمیل کر لیں۔ وہ شرائط ولایت
 کیا ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اُن اخلاق و اوصاف سے، جن سے وہ دلی حمید کے
 اسم سے مستحق ہے، متصف ہو جائیں۔ خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم سے انبیا کو
 جو نسبت ہے، وہی نسبت خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم سے اولیا کو ہے۔
 حضرت صلعم دلی بھی ہیں اور رسول، و نبی بھی ہیں۔

اب رہ گیا خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم کا منظر، جو ولی و ارث ہے۔
 وہ اپنی فتائیت و مظہریت کی وجہ سے بظاہر اصل و معدن سے لیتا ہے۔ اور
 تمام مراتب کا مشاہدہ کرتا ہے۔ وہ مظہر فتم ولایت ایک نیکی ہے، نیکیوں سے،
 خاتم الرسل و الاولیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم
 مقدم جماعت، پیشوائے انبیاء و اولیا ہیں۔ اور باب شفاعت کے کھولنے میں
 سید اولاد آدم ہیں۔ یہ خدائے تعالیٰ کا فضل خاص ہے۔ جو ادر انبیا کو عام نہیں۔
 ہر چند کہ تمام مخلوقات میں اسمائے الہیہ کا ظہور ہے۔ اور ممکن کا جب وجود ہی
 بالعرض ہے، تو اُس کی اور کیا چیز ذاتی ہوگی تاہم بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ
 شفیع المدنیان کو جن میں رحمت حق منحی ہے۔ بظاہر اسمائے الہیہ پر تقدم ہے۔
 کیونکہ اسم دھن اہم منتقم کے پاس عاصیوں کی سفارش نہیں کرتا۔ مگر شفاعت
 کرنے والوں کی شفاعت کے بعد۔ لہذا امر شفاعت میں تاج سیادت

جز دوم

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سر ہی رہا جو شخص مراتب و مقامات کو سمجھتا ہے۔ اس پر ہمارے اس کلام کا سمجھنا بھی دشوار نہیں۔

اب ہم پھر عطایا کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ یہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ عطایا دو قسم کی ہیں (۱) عطایائے ذاتیہ۔ (۲) عطایائے اسمائیہ۔ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ بندوں پر رحمت فرما کر عطایائے اسمائیہ عطا فرماتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے عطایا اسمائے الہیہ ہی سے پیدا ہوں گے نہ کہ ذات محض سے۔ عطایائے اسمائیہ کی تین قسمیں ہیں۔ کیونکہ رحمت کی تین قسمیں ہیں: (۱) رحمت محض (۲) دنیا و نفس کے موافق۔ (۳) آخرت و روح کے موافق اور جسم کے ناموافق۔ اب ہم ان کی تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ بعض عطایائے رحمت خالص ہوتے ہیں جن میں دنیا و آخرت دونوں میں راحت و لذت ہے، جیسے رزق طلال لذیذ کہ دنیا میں بالذات اور آخرت میں بغیر آمیزش عذاب و مصیبت ہے۔ رحمت محض اسم رحمن سے ہوتی ہے، لہذا اس کی عطایا عطایائے رحمانی کہلاتی ہیں۔ بعض رحمت تکلیف کے ساتھ آمیختہ رہتی ہے۔ جیسے بزمزہ۔ کراوی و اکا پیسنا۔ جس کا انجام راحت ہے۔ ایسی بزمزگی آمیز عطایا کہ عطایائے الہی کہتے ہیں۔ کیونکہ جو عطایا ہوں گی، وہ کسی نہ کسی اسم کے توسط سے جاری ہوں گی۔ ایسی عطایا کہ عطایائے الہیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اللہ سے مقصود ذات مع جمیع صفات کمالیہ ہے نہ کہ ذات محض۔ کہ وہ دو جہان کے مستغنی اور غنی عن العالمین ہے۔ اور اس کا کوئی مظہر نہیں ہے۔

کبھی اللہ تعالیٰ عطایا بخشتا ہے۔ دست رحمن سے، تو یہ عطایا فی الحال ناملائم طبع و ناموافق طبیعت۔ اور غیر مقصود و غیرہ کی آمیزش سے پاک ہوتی ہیں یعنی خالص موافق ہوتی ہیں۔ کبھی دست اسم واسع سے عطا کرتا ہے، تو وہ عطایا عام ہوتی ہیں۔ اور کبھی بدست حکیم تو وہ اسم فی الحال بندے کی مصلحت کو دیکھتا ہے۔ یا بدست و احب عطا کرتا ہے، تو وہ نہ طالب عمل ہوتا ہے، نہ شکر۔ بلکہ عطا سے صرف انعام و احسان مقصود رہتا ہے۔ یا بدست جبار تو موقع اور بندے کا استحقاق پیش نظر رہتا ہے۔ یا بدست غفار، تو وہ عید کے محل اور

مہر و دم

حاصل کو پیش نظر کرتا ہے۔ اگر وہ گنہگار اور مستحق عقوبت ہے، تو عذاب سے بچا لیتا اور رحمت میں چھپا لیتا ہے۔ اگر بندہ بے گنہ اور مستحق عذاب ہی نہ ہو تو نفس گناہ اور اس حال سے بچا لیتا ہے جس سے مستحق عذاب ہو یعنی گناہ سادر ہونے ہی نہیں دیتا۔ اس وقت پیغمبر کو معصوم اور معصنی بہ اور محل عنایت کہتے ہیں۔ اور اولیٰ کو محفوظ وغیرہ مناسب نام دیتے ہیں۔ اسمائے الہیہ کو ذات سے رانگہ کجخلیات ہمارے کہ عالم مثال میں دیکھ کر ذات حق سے ایسی غفلت ہو گئی کہ ہر ایک اسم کو جد اجداد یوتا اور رب النوع وغیرہ سمجھے اور نگے بت پرستی کرنے، حالانکہ صیغے والا اللہ ہی ہے۔ مگر باعتبار اس اسم کے جو اس کے خواہشوں کا خزانہ دار ہے۔ اللہ تعالیٰ جو کچھ اپنے خزانے سے عطا فرماتا ہے۔ اس میں معلوم الہی یعنی صحت ثابۃ کی شے استعداد و قابلیت و قدرت کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ نیز حق تعالیٰ کے اسم خاص کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔ وہ

وہی نمایاں ہوتا ہے	جس کی جیسی قدرت ہے
دیتا ہے ہر اک کو حکم	جس کی جیسی لیاقت ہے
قدر وسیع آئینہ	ظاہر ہوتی صورت ہے
نظم جہاں پر غور کرو	جو ہے عین حکمت ہے

اللہ تعالیٰ ہر شے کو مخلوق کرتا ہے، تو عین ثابۃ کی استعداد کے موافق، بتوسط اسم عدل و حکم و مقسط وغیرہ مخلوق کرتا ہے۔ اور وجود خارجی اور اس کے احکام و لوازم عطا کرتا ہے۔

اسمائے اللہ تعالیٰ غیر متناہیہ اور بے حد ہیں۔ کیونکہ اسمائے الہیہ پر آثار و افعال الہیہ دلالت کرتے ہیں۔ اور افعال و آثار غیر متناہیہ ہیں۔ جو اسمائے نمایاں ہوتے ہیں۔ لہذا اسمائے الہیہ بھی غیر متناہیہ ہوں گے۔ مگر ان غیر متناہی اسماء کا مرجع اور ان کے اصول متناہی ہیں۔ ان اصولی اسماء کو اہمات الاسماء اور حضرات الاسماء کہتے ہیں۔ اور وہ حیات، علم، سمع، بصر، قدرت، ارادہ اور کلام ہیں۔ اور حقیقت و نفس الامر و نشانیں صرف ایک حقیقت الحق یا حق و حقیقت حق، و ذات واحد ہے۔ اسمائے الہیہ نسبتیں و اضافتیں ہیں، جو ایک ذات حق پر وارد و متحدہ واحد اس سے متفرع و موسوم ہوتے ہیں حقیقت حق ہی

جز دوم

جو واحد ہے، مقتضی ہے کہ وہ اسم جو غیر متناہی طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی بھی ایک حقیقت و طبیعت کلیہ ہو۔ جو دوسرے اسم کی حقیقتوں سے ممتاز اور جدا ہو، مثلاً غفار کی ایک جدا حقیقت ہے اور تقم کی بھی ایک ممتاز حقیقت ہے اور یاں ان دونوں میں جو مشترک ہے مثلاً موجود اس سے یہ دونوں ممتاز و جدا نہیں۔ جس طرح کہ ایک عطیہ دوسرے عطیے سے اپنے تشخص و تعین کی وجہ سے جدا ہے۔ اگرچہ تمام عطایا رحمت الہی سے حاصل ہوئی ہیں۔ جو ان کی ایک ہی اصل ہے ظاہر ہے کہ یہ عطیہ اور ہے اور وہ عطیہ اور ہے۔

عطایا کے امتیاز کا سبب اسمائے الہیہ کا امتیاز ہے چونکہ حضرت اکرم عظیم اللہ بہت وسیع ہے، اس لیے کسی تنجلی میں تکرار نہیں۔ یہی حق ہے۔ اور قابل اعتماد تحقیق ہے۔

علم اسمائے شہید علیہ السلام سے متعلق ہے۔ انہی کی روح مبارک تمام ارواح و اشخاص کا ممد و منبع ہے، جو علم اسمائے الہیہ میں بحث و کلام کریں مگر یاد رکھو کہ خاتم الانبیاء والاویا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مواد و امداد صرف اللہ تعالیٰ سے ملتا ہے، اور سب کی روحوں کو آپ کی روح مقدس سے مواد و امداد ملتی ہے۔ تجلیات و عطایا میں سے حضرت ختم ولایت و نبوت صلعم اگرچہ کسی عطیہ خاص کو عدم التفات کی وجہ سے، باقتضائے ترکیب عنصری نہ جانیں۔ مگر آپ اپنی حقیقت اور ابتداء کی طرف توجہ فرماتے ہیں، تو عطایا و اسمائے کو ان کی خصوصیات و تعینات کے ساتھ جانتے ہیں، گو کہ بہت عنصری سے نہ جانتے ہوں۔

ذات ختم ولایت و نبوت صلعم عالم بھی ہے۔ نہیں بھی ہے اور قابل انصاف۔ باضداد بھی ہے، جیسے کہ اصل حقیقۃ الحقائق یعنی اللہ تعالیٰ متصف باضداد ہے۔ جلال ہے تو اُس کا ہے، جمال ہے تو اُس کا ہے۔ وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے۔ وہی اول ہے، وہی آخر ہے ختم ولایت و نبوت عین حق ہے، باعتبار نشانے اصل حقیقت کے، اور غیر حق بھی ہے، باعتبار انتزاعیت و مفہومیت کے۔ لہذا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علم بھی رکھتے ہیں، نہیں بھی رکھتے ہیں۔ درایت بھی رکھتے ہیں اور نہیں بھی رکھتے ہیں۔ شہود بھی رکھتے ہیں، نہیں بھی رکھتے ہیں۔

جلال اک شان ہے تیری جمال اک شان ہے تیری : عجب تصویر قدرت ہے کہ جس میں نور ظلمت ہے
 اسی علم اسمائے الہیہ کی وجہ سے شیث نام رکھا گیا۔ کیونکہ اس لفظ کے
 معنی ہدیۃ اللہ کے ہیں۔ شیث علیہ السلام کے ہاتھ میں مختلف قسم اور نسبتوں
 کی عطایا کی کلید ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو سب سے پہلے شیث بنی کو
 دیا، اور آدم کو جو دیا گیا وہ تو خود ان میں سے نکلا تھا۔ کیونکہ الولد مار کا بیٹا ہے۔
 یعنی بیٹا باپ کا راز ہوتا ہے۔ عیسیٰ شیث آدم سے نکلا اور آدم ہی کو پہنچا۔
 حق شناس و خدا دان کو یہ بات کوئی عجیب و غریب اور انوکھی نہ معلوم ہوگی دنیا
 میں تمام عطایا اسی طرح سے جاری ہوتے اور ملتے ہیں۔ سب کو خدا ہی سے ملتا ہے
 کیونکہ وہ اصل اصول اور حقیقت الحقائق ہے۔ اور ہر ایک کو وہی ملتا ہے، جو
 اُس کے نفس میں ہے۔ اور جس کی استعداد اُس کو ہے۔ اگرچہ اس پر کئی صورتیں
 وارد ہوں، مگر سب اسی کی اور اسی سے پیدا شدہ۔

ہر شخص اس تحقیق سے واقف نہیں۔ اور عطایائے الہی کے اس طریقے کو
 جانتا نہیں۔ جانتے بھی ہیں تو چند اہل اللہ۔ اگر تم ایسے عارف کو دیکھو تو اُس پر
 اعتماد کرو، وہ عام اہل اللہ میں سے خاصہ خدا سنگان اور علوم صافیہ کا حشر ہے۔
 جو صاحب کشف ایسی صورت کا جو اُس کا عین ہے نہ کہ غیر اور جو اُس کو مشاہدہ
 پہلے سے معلوم اور اُس کے قبضے میں دھبی۔ مشاہدہ کرتا ہے تو وہ اپنے درخت کا
 پھل توڑتا ہے۔ اور ہر صاحب کشف اپنے کب و عمل اور اپنی استعداد کا
 ثمرہ پاتا ہے۔

واضح ہو کہ بعض اولیا کی نظر شہود پہلے تعین پر پڑتی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ
 عین ثابتہ آئینہ ہے، اور اس میں اسمائے الہیہ کا ظہور ہے۔ اور بعض کی نظر
 وجود حقیقی پر پڑتی ہے۔ اور وہ سمجھتا ہے کہ آئینہ وجود میں اعیان ثابتہ کا ظہور ہوتا ہے۔
 جیسے جلادار و صیقل شدہ جسم کے مقابل کوئی صورت ظاہر ہوتی ہے، تو گویا
 شخص و عکس جدا جدا ہیں۔ ہرگز نہیں۔ مگر مل یعنی عالم شہادت یا عالم مثال جس میں وہ
 شخص دیکھتا ہے اُس صورت کو منکس کر دیتا ہے۔ مگر صورت میں کبھی ایک قسم کا تغیر
 ہو جاتا ہے۔ یہ تغیر اُس مقام و حضرت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جیسے بڑی چیز کا عکس

جھوٹی چیزیں چھوٹا اور سبیل میں سبیل اور متحرک میں متحرک معلوم ہوتا ہے کبھی متحرک یعنی سر پہچے پیرا پر۔
یہ سب اختلافات خصوصیات آدمی کی وجہ سے ہیں بعض آدمیوں میں بالکل ہر ہر نظر آتا ہے
اور سیدھا جانب سیدھا یا یاں یا یاں ہی دکھائی دیتا ہے۔ مگر اکثر آدمیوں میں سیدھا یا یاں اور یا یاں
سیدھا معلوم ہوتا ہے۔ عام اور عادی آدمیوں میں یہی واقع ہوتا ہے اور بہت کم آدمیوں میں
سیدھا سیدھا یا آدمی متحرکوں نظر آتا ہے۔ ان انوکھات کا مشاہدہ چاہتے ہو تو لافنگ گیا لری
یعنی مضحکہ خیز مقام کو دیکھو اور آدمی اکالہ لان الٹ پلٹ کر دیکھو جس حضرت و معلوم میں ہر دور
ہو رہا ہے یہ اس کا اثر ہے۔ اس مقام کو جس میں مشاہدہ ہو رہا ہے ہم نے منزل آئینہ کے ٹھیکر الہ ہے
بقدر وسیع آئینہ ہوا آئینہ گڑب گڑب (حشر) بنا کر آئینہ خانہ میں محو تماشا ہے
جو اپنی استعداد کو سمجھتا ہے، وہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ میں کیسی صورت لوں گا۔ مگر یہ ضرور
ہمیں کہ جو صورت قبول کر لے وہ پہلے ہی سے اپنی استعداد کو جانتا ہو۔ ان بعد قبول صورت
جان ہی لیکر میری استعداد ایسی ہی تھی۔ استعداد کا سمجھنا بھی دماغ پر ہوتا ہے۔ بعض اجمالاً اور
بعض تفصیلاً سمجھتے ہیں چونکہ آئینہ جس مسئلے کا ترجمہ کیا جائے گا وہ ایک مشکل مسئلہ ہے۔ پس
اس کے متعلق میں چند تہیدیں مسائل بیان کر دوں گا تاکہ اصل مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔
یہ بات حتمی نہیں ہے کہ جو شخص علم و حکمت سے بہرہ ور ہوتا ہے اس کے افعال
ارادے کے تابع اور ارادہ تابع علم و حکمت اور علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ وہ جیسا معلوم ہے ویسا ہی اس کو
سمجھتا ہے۔ یہ ہرگز نہ ہوگا کہ معلوم کچھ اور ہے اور وہ سمجھتا کچھ اور ہے کیونکہ خلاف واقعہ
جاننا جاہل مرکب ہے۔ اس کا ارادہ ہمیشہ حکمت پر مبنی ہوگا۔ اس کے افعال مقتضائے حال معلوم
کے مطابق ہوں گے خلاف حکمت و اقتضائے وقت کام کرنا سفاہت و حماقت ہے۔ بجا ارادہ
کام کرنا جنون یا اضطراب ہے۔

کیونکہ ممکن متمنع امر تحت قدرت حق ہے۔ ہرگز نہیں۔ قدرت صرف ممکن متعلق ہوتی ہے
غیر ممکن متعلق نہیں ہوتی غیر ممکن سے قدرت کا متعلق نہ ہونا عجیب نہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ خدا ایک
دوسرے خدا کو پیدا کر سکتا ہے۔ کون کہتا ہے کہ خدا اول سے پہلے اول پیدا کر سکتا ہے یا آخر
کے بعد آخر پیدا کر سکتا ہے۔ یہ سب ادیان باطل ہیں۔

کیا خدا لگے ذات مقدر خود خدا کے تحت قدرت ہے ہرگز نہیں۔ آدمی خود کشی کر سکتا ہے۔
کیونکہ اس کا جینا واجب نہیں۔ خدا خود کشی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ واجب الوجود ہے۔ ممکنات

اُس کے تحت قدرت میں نہ کہ واجب۔ وہ اہم کامل ہے کہ خدا اپنے میں نقص نہیں پیدا کر سکتا۔
 خدائے تعالیٰ مجموعہ صفت کمالیہ ہے۔ اُس کی صفات کا فشا ذات حق ہے۔ اُس کے اسماء
 میں حق میں عیوب ذات حق میں محال ہیں۔ وہ ناقابل تغیر ہے۔ الان کما کان ہے۔
 غرضکہ صفات اور خود واجب الی ناقابل تعلق قدرت ہے اس کے بعد وضع ہو کہ بعض
 ضعیف لفظ اہل نظر نے جب یہ دیکھا کہ مسئلہ مسئلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے فعال لہذا
 تو خدائے تعالیٰ پر ایسے امور کو جائز سمجھنے لگے جو منافی مکت اور خلاف نفس الامم ہوتے ہیں مثلاً ایجاد مثل
 تغیب حق انعام۔ امکان کذب باری تعالیٰ۔ اور امکان خلق اول قبل اول اور امکان خلق آخر
 بعد آخر جو ممکنات و محالات ہیں جن کے پیدا نہ کر سکنے سے محض لازم نہیں آتا۔ ممکن کے پیدا نہ
 کرنے کو محض کہتے ہیں بعض اہل نظر نے وجوب پر اتنا زور دیا کہ امکان کو اثر ہی دیا اور صرف وجوب بالذات
 و بالغیر کے قابل ہوئے جو اضطرار و مجبوری کے مساوی ہے۔ مگر محقق امکان کا بھی قائل رہتا ہے۔
 اور اُس کے عمل کا بھی ممکن جان کر واجب بالغیر بھی مانتا ہے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ
 واجب الوجود طرح متعینی امکان غیریت ہوا۔ اُس تفصیل کو صرف عارف باللہ ہی جانتے ہیں۔
 نوع انسانی میں جو شخص سب سے آخر پیدا ہو گا وہ قدم شریف علیہ السلام پر ہو گا۔ وہ
 حامل اسراثیت ہو گا۔ اس کے بعد نوع انسانی سے کوئی پیدا نہ ہو گا۔ اور وہی خاتم الاولیاء یعنی آخر الاولیاء
 ہو گا۔ اور خاتم نبی آدم ہو گا۔ اُس کے ساتھ اُس کی توأم بہن پیدا ہو گی۔ وہ پہلے ہی پیدا ہو گی اور
 بعد اُنی بعد پیدا ہو گا۔ حکم مادرش بھائی کا سر بہن کے پیروں کے پاس ہو گا۔ وہ عین میں پیدا
 ہو گا۔ اپنے شہر کی بولی بولے گا۔ اُس کے پیدا ہونے کے بعد مردوں اور عورتوں میں عقیم
 اور بانجھ بہن سرایت کرے گا۔ نکاح و جماع تو بہت ہو گا۔ مگر ولادت نہ ہو گی۔ وہ خدا کی طرف تو
 بلائے گا۔ مگر اُس کی کوئی نہ سنے گا۔

جب اللہ تعالیٰ اس کو اور اُس کے ہم زمانہ مومنین کی روح قبض فرمائے گا تو
 باقی لوگ مثل بہائم کے رہ جائیں گے نہ حلال کو حلال سمجھیں گے نہ حرام کو حرام۔
 خواہش انسانی و شہوت طبعی کے موافق کام کریں گے۔ ان کے کام عقل و شرع کے
 منافی ہوں گے۔ انہی لوگوں پر قیامت قائم ہو گی۔

تَجْمَعُ

فُصُصُ الْحُكَمِ

جز و سوم

(۳) فُصُصُ نُوحِيَّةِ

جز دوم

فصل نوحیہ تمہید

فقیر مترجم اس فصل کے ترجمے سے پہلے چند مسائل کی توضیح کر دیتا ہے۔
جس سے شیخ کا کلام سمجھنے میں سہولت ہوگی۔ اس فصل میں حادث و قیوم عبد ورب
میں جو ربط ہے۔ بیان کیا گیا ہے۔
تشریح :- ذات حق سبحانہ کو تمام قیود، تمام نقائص، امکانیہ و عیوب مخلوقات
سے پاک سمجھنا۔

تشبیہ :- اس سے مراد کبھی مخلوقات و ممکنات لیتے ہیں اور تنزیہ و تشبیہ
کے معنی عبد ورب کے لیتے ہیں۔ کبھی تشبیہ کے معنی بندوں کی طرح خدائے تعالیٰ کو
ممد و مدح و محمل عیوب و نقائص سے سمجھنا۔ کبھی تشبیہ کے معنی عالم مثال میں، کسی ایسی
شے کا جس کی حقیقت صورت سے پاک ہو، جو شرط صورت کے ظاہر ہونا۔
مثلاً حضرت ختم رسالت نے علم کو دودھ کی شکل میں دیکھا۔ یا مصوروں کی
بنائی ہوئی تصویروں کو دیکھو۔ کہ محبت، شفقت، رحم، غضب، انتقام وغیرہ کو
جو اپنی حقیقت کی وجہ سے بے صورت ہیں مگر مصور ان کو تصاویر کے ذریعے
دکھاتے ہیں۔

عبد و رب میں کیا رابطہ ہے، اس کے متعلق لوگوں کی مختلف رائے
و خیال ہیں۔ چند اہم رائیں اور خیالات یہاں بیان کیے جاتے ہیں:-

۱۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ دنیا میں چند چیزیں ہیں۔ مہیولی، صورت،
زمان اور مکان۔ زمان و مکان کے لحاظ سے مہیولی پر صورتیں آتی ہیں۔ مہیولی کی
مختلف حالتیں ہیں۔ ان کے منجملہ علم و قدرت ہیں۔ بھلا یہ تو بولود و دنیا میں
صورتوں کے وارد ہونے کا کوئی نظام کوئی سسٹم کوئی قوانین فطرت۔ اور ان میں
کوئی ترتیب، کوئی باقاعدگی بھی ہے یا دنیا بونہی بغیر ربط کے، علت و معلول کے،
بغیر کسی ہم آہنگی کے چل رہی ہے۔

۲۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہر کام کا ایک خدا جدا ہے۔ ان میں بعض نہ
ہوتے ہیں، ان کو دیتا کہتے ہیں۔ اور بعض مادہ، ان کو دیتی کہتے ہیں۔ ان کے
اجتماع سے سچے بھی پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں ہمیشہ جنگ رہتی ہے۔ کوئی
نیا کام نئی حالت نہیں پیدا ہوتی جب تک پہلے کام کے خدا کو شکست اور
نئے کام کے خدا کو فتح نہیں ہوتی۔ ان لوگوں کی نظر، عالم نظام پر پڑتی ہے، نہ
اتقان صنعت الہی پر۔ ان کے پاس دنیا کیا ہے؟ درندوں یا وحشیوں کا ایک
جنگل ہے۔ سچ پوچھو تو یہ لوگ خدا کے معنی ہی نہیں سمجھتے۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ لَمْ يَكُنْ لَهُ
كُفُوًا أَحَدٌ۔

۳۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ عالم کیا ہے۔ ہم پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے
علم کا فیضان ہے، کہ ہو رہا ہے۔ اچھا تم ہو کون؟ اور تم میں اور خدا میں کچھ ربط ہے
بھی یا نہیں۔ تم بذاتہ قائم ہو یا کسی پر تمہارا قیام ہے۔

۴۔ بعض لوگ کہتے ہیں، صرف ایک مادہ ہے۔ اس کے تمام ظہورات ہیں۔
آخر مادے کی تعریف کیا ہے؟ طبیعیات میں تو مادے کے یہ خاص بتائے جاتے
ہیں۔ استمرار یعنی ساکن ہے تو ہمیشہ ساکن، جب تک کوئی متحرک نہ کرے۔ متحرک تو
ہمیشہ متحرک، جب تک کوئی ساکن نہ کرے۔ تجر، جگہ گھیرنا تقسیم قبول کرنا وغیرہ۔
کیا مادہ کی صفت ارادہ بھی ہے۔ کیا مادہ حرکت بالا ارادہ بھی کرتا ہے۔

حرکت بالا ارادہ تو مادے کی صفت ہی نہیں۔ نہ اُس کی شان سے علم ہے۔ ہم کہتے ہیں علم ہے۔ ارادہ ہے۔ ہم بالا ارادہ حرکت کرتے ہیں۔ شاید تم تن بے جان ہو۔ ہم زندہ ہیں اور علم بھی رکھتے ہیں۔ تمہارے خیال میں نہ تم زندہ ہو نہ صاحب علم۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ تمام عالم کے مجموعے کا نام خدا ہے۔ عالم شہادت بمنزلہ تن ہے۔ اور عالم ارواح بمنزلہ روح ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک چیز فنا ہو جائے، تو کیا خدا میں سے کچھ کم ہو جاتا ہے کل شئی مالک الاویہ۔ خدائے تعالیٰ وجود بالذات ہے۔ ناقابل فنا ہے۔ وہ آن کا کان ہے۔ ناقابل تغیر ہے۔ وہ کامل ہے۔ ناقص میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔ یہ اہل محسم ہیں۔ ان کو مجتہد کہتے ہیں۔

۶۔ بعض لوگ کہتے ہیں۔ تمام مخلوقات سے جدا ہے عرش پر بیٹھا ہوا ہے وہیں سے اُن کا تماشا دیکھتا ہے۔ اور خدائے تعالیٰ کے لیے تمام اعضاء و لوازم بشری ثابت کرتے ہیں۔ یہ لوگ عالم مثال سے واقف نہیں۔ شان احدیت۔ بیچونی۔ تنزیہ کو جانتے ہی نہیں۔ یہ اہل تشبیہ ہیں۔ ان میں سے ایک کو مشبہ کہتے ہیں۔ کیا عبد و رب میں کوئی تعلق ہے یا نہیں؟ تعلق ہے تو کیا دونوں عین اور ایک ہیں؟ عین اور ایک ہیں تو ایک قدیم اور ایک حادث کیسا؟ اس الجھن کے سلجھانے میں ہر ایک نے حتی المقدور کوشش کی۔ مگر اُس کی معرفت میں جاہل کو بھی حیرت ہے اور عارف کو بھی حیرت ہے۔

تو ہم ہے تو ہم ہے نہ قلت ہے نہ کثرت ہے نہ سمجھیں۔ یہ توحیرت ہے جو سمجھیں یہ توحیرت ہے بعض تو سمجھتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ایک لفظ کن فرما کر تمام مخلوقات کو نیست سے ہست کر دیا۔ رب الگ ہے اور عبد الگ۔ رب قدیم ہے بالذات موجود ہے۔ بندہ حادث ہے، اُس کا وجود بالعرض ہے۔ کن کا مخا طیب کون تھا؟ تاویل وفي النفس کون تاویل اینما تولوا فاشم وجهہ اللہ تاویل وھو کم تاویل جو بات سمجھ میں نہیں آئی جس کی توجیہ نہ کر سکے۔ تاویل۔ یہ طریقہ معتزلیوں کا ہے ہاتھ پر لایا و اشعری بھی اُس کے قریب قریب ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں۔ خدائے تعالیٰ کے صفات وجودی ہیں۔ موجود ہیں۔

ہر صفت کے مقابل ایک عدم ہے۔ مثلاً حیات کے مقابل موت۔ علم کے مقابل جہل۔ سمیع کے مقابل صمم (بہرا پن)۔ بصر کے مقابل عمی (نا بینائی)۔ قدرت کے مقابل عجز۔ ارادے کے مقابل مجبوری یا بے ارادتی۔ کلام کے مقابل بکم (گو نگاہین)۔ کوئی ذرا غور کرے یہ اعدام، کیا عدم محض ہیں یا عدم ثابت نہیں۔ عدم محض اور تجلی گاہ اسما و صفات الہی۔ ثبوت شیعنی لشیعنی فرع ثبوت مثبت لہ پہلے کوئی شے ہوگی، تو اس کے لیے کوئی دوسری شے ثابت کی جائے گی، وہ تجلی گاہ ہوگی۔ عدم ثابت ہے، تو اس کا قیام کس پر ہے۔ کیا محتسب پر، یا واجب تعالیٰ پر۔ ان سوالات کے جوابات پر اس مذہب کا قیام ہو سکتا ہے۔ تَلَّتِ الْعَرْشَ نِجْمَ النُّقُشِ۔ پہلے تخت تو ثابت کرو۔ پھر اس پر نقش و نگار کرنا۔ صوفیہ وجودیہ کا مذہب ہے کہ وجود کے دو معنی ہیں۔

(۱) وجود بمعنی کون چھول۔ یہ ایک مصدری معنی ہے۔ ہونا۔ بولنا۔
(۲) وہ چیز جس کو دیکھ کر ہے کہتے ہیں۔ وہ منشاء متزع عند واقع ہوتا ہے، کون و حصول کا۔ یعنی خارج میں کوئی چیز ہے جس کو دیکھ کر ہم کہتے ہیں۔ مثلاً اگر خارج میں زید نہ ہو اور ہم کہیں "زید" ہے۔ تو چونکہ یہ ایک بے منشاء خلاف واقعہ بات ہے، لہذا غلط ہے۔ زید ہے، بکر ہے، خالد ہے۔ ان سب میں ہے "مشترک ہے"۔ لہذا ان میںوں میں ہے "کامنشائی مشترک ہے"۔ اسی طرح تمام چیزوں میں ہے "کامنشائی مشترک ہے"۔ اسی کو ہم وجود بمعنی ماہ الوجودیہ کہتے ہیں۔

اب کہو۔ وجود بمعنی ماہ الوجودیہ، جو حقیقی وجود ہے، اس کے مقابل کیا ہے؟ کچھ نہیں۔ جو ہے، وجود کی ایک صورت، اور اس کا ایک تعین ہے۔ کیا وجود کے مقابل عدم ہو سکتا ہے؟ بھلا عدم کیونکر ہوگا۔ اگر عدم محض موجود ہو تو انقلاب ماہیت یا اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ وجود حقیقی بذاتہ موجود ہوگا۔ یا اس کو کوئی دوسرا موجود کرے گا یا وہ دوسری شے سے متزع سمجھا جائے گا۔ اگر وجود حقیقی کو کوئی دوسرا موجود کرے یا دوسری شے سے وجود حقیقی متزع ہو تو وہ دوسری شے ہی وجود حقیقی ہوگی۔ اور یہ وجود بالغیر اور وجود بالعرض اور وجود غیر حقیقی ہو جائے گا۔

اور یہ خلاف فرض اور اجتماع نقیضین ہے۔ کیا وجود حقیقی سے پہلے عدم یا بعد عدم ہو سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ ورنہ انقلاب حقایق لازم آئے گا دوسرے وجودات کس سے رونما ہیں۔ وجود حقیقی سے یا بہ الوجودیہ سے۔
 بتاؤ جو شے سب کی اصل ہو، ایک ہو، حقیقی وجود ہو، بالذات موجود ہو۔
 کسی کا محتاج نہ ہو۔ ازلی ابدی ہو جس کی ساحت عزت تک عدم کو قدم نہ ہو۔
 تمام موجودات کا مرجع و مآب ہو کسی سے پیدا نہ ہو۔ نہ اُس کے برابر کوئی پیدا ہو سکے۔ اُس کا کوئی ضد نہ ہو نہ تد مقابل ہو۔ وہ ہے کیا؟ لاریب۔ وہ واجب الوجود ہے۔
 منبع الوجود ہے۔ حق معبود ہے۔ قل هو الله احد الله الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفو احد۔

اور سنو ممکنات، جائزات، مخلوقات کا وجود کیا ان کے عین ذات ہے یا اُن کی ذوات کو لازم ہے؟ ہرگز نہیں۔ اگر وجود، ذوات ممکنہ کا عین یا اُن کا لازم ہوتا تو ان وجود سے جدا و منفک نہ ہوتا۔ کیونکہ شے سے اُس کی ذات و ذاتیات اور لوازم کبھی چھوٹ نہیں سکتے۔ منفک نہیں ہو سکتے۔ پس جب وجود ذات ممکن کو لازم نہیں اور ممکن، موجود بالذات نہیں، تو ضرور ایک ایسی ذات بھی ہوگی جس کا وجود عین ذات ہو۔ اور وہ واجب الوجود بالذات ہو۔ اور ممکنات کو اپنے وجود سے واجب بالغیر بنائے۔

وجود حقیقی کے دو تعین ہیں۔ ایک تعین و تشخص ذاتی، جو الان کماکان ہے۔ دوم تعین و تشخص باعتبار اسما و صفات کے۔ اس کے لحاظ سے اس کے کئی مراتب ہیں۔ مرتبہ داخلی۔ مرتبہ خارجی۔ مرتبہ داخلی کن فیکون سے پہلے ہے۔ لہذا یہاں مخلوقات کو دخل نہیں۔ اور نہ یہاں متحدہ ذوات، موجود فی الخارج ہیں۔ مرتبہ خارجی کن کے بعد ہے۔ یہ مرتبہ مخلوقات، موجودات بالعرض، حوادث کا ہے۔

واضح ہو کہ ترکیب و اجتماع صفات الہیہ سے نسبتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان نسبتوں کو دو اعتبار لاحق ہوتے ہیں۔

(۱) نسبت و ترکیب سے ایک حقیقت و ماہیت و طبیعت کا

جز سوم نہ معلوم ہونا، حقیقت ممکنہ اور عین ثابتہ کہلاتا ہے۔

(۲) خود نسبت و ترکیب جس حقیقت ممکنہ کا قیام ہے حقیقت الہیہ

اور اسم الہی کہلاتی ہے جب اس حقیقت و عین ممکنہ کے مطابق حقیقت الہیہ

یا اسم خاص کا ظہور ہوتا ہے، تو یہ اعتباری یا بالعرض شے عین خارج کہلاتی ہے۔

اور اس پر آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً پانی ایک حقیقت اعتباری

اور موجود بالعرض شے ہے۔ پانی کا قیام ہائیڈروجن و آکسیجن کی نسبت خاصہ پر ہے۔

یعنی دو حصے ہائیڈروجن و آکسیجن کے ایک حصے کے ساتھ ترکیب کھاتی ہے۔

کیمیادال ہائیڈروجن و آکسیجن کی مختلف نسبتوں سے پیدا ہونے والے

مختلف حقائق کو جانتا ہے۔ مثلاً پانی۔ ہائیڈروجن پر آکسائیڈ وغیرہ۔

یہ عین ثابتہ مخلوقات و حقائق ممکنہ کی مثال ہے اور یہ نسبتیں جن پر

حقائق ممکنہ کا قیام ہے، حقیقت الہیہ یا اسم خاص یا تجلی خاص کی مثال ہے۔

جب کیمیادال پانی کی حقیقت کے مطابق دو حصے ہائیڈروجن اور ایک حصہ

آکسیجن کو مادے تو پانی جو خیالی اور علمی چیز تھی حقیقی واقعہ شے ہو جائے گی۔

اور اس وقت اس کو خارجی پانی کہیں گے۔ اور اس وقت پیاس بجھانے و دھتول

کو سربز رکھنے کی صفت اس کی طرف رجوع ہو جائے گی۔ دیکھو۔ کیمیادال

کے علم میں پانی کی حقیقت ہے۔ پانی میں ہائیڈروجن و آکسیجن کی جمعی نسبت

۱۸ کی ہے خارج میں آکسیجن و ہائیڈروجن ہیں جن سے پانی بھی خارجی شے

معلوم ہوتی ہے۔ ان میں سے اسمائے الہیہ کی مثال ہائیڈروجن و آکسیجن ہیں۔

ان میں کی باہمی نسبت اسم خاص یا حقیقت الہیہ کی مثال ہے۔ پانی عین خارجی

کی مثال ہے۔ دیکھو بظاہر ہوش پانی معلوم ہوتا ہے جس کا قیام نسبت خاصہ آکسیجن

و ہائیڈروجن پر ہے۔ خود یہ نسبت ہائیڈروجن و آکسیجن سے قائم ہے۔

کیا پانی حقیقی شے ہے؟ عامۃ الناس کہیں گے بیشک حقیقی شے ہے۔

ہم اس کو پیتے ہیں۔ ضرورتوں میں استعمال کرتے ہیں۔ کیمیادال سے پوچھو۔

وہ کہتا ہے کہ حقیقی شے صرف ہائیڈروجن و آکسیجن ہے۔ فلاسفر سے پوچھو

وہ کہتا ہے، مادہ ہے۔ یہودی سے پوچھو وہ کہتا ہے اسمائے الہیہ ہیں۔

جز دوم

وجودی سے پوچھو! وہ کہتا ہے۔ صرف ذات حق ہے۔ اللہ اللہ۔ فی صلا۔
 یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ ٹائیڈروجن و آکسیجن اور پانی میں کون
 تول اور علمی شے ہے، اور کون مشہود و محسوس؟ ظاہر ہے کہ پانی ایک فانی شے
 و انتزاعی شے ہے۔ اور ٹائیڈروجن و آکسیجن حقیقی خارجی اشیاء ہیں۔ لہذا پانی معقول
 اور اس کے عناصر محسوس ہیں۔ اسی طرح مخلوقات معقول ہیں اور اسائن الہیہ
 محسوس۔ غور کرو تو اسائن الہیہ بھی انتزاعی و معقول اور سمجھنے کی بات ہیں۔ اور
 حق محسوس و مشہود ہے۔ مگر ہماری نظر پر غفلت کا پردہ پڑ گیا ہے کہ معقول کو
 محسوس اور محسوس کو غیر مشہود سمجھتے ہیں۔ اللہ ہماری ناخاطی الاشیاء کما حقہ۔
 یہاں ایک لطیفہ ہے۔ کہ وجود حقیقی بے کیف و بے رنگ اور
 بے چلن و چگونہ ہے۔ مگر بے خارج میں۔ اور ایک ہے۔ لہذا جو صورت
 اس میں نمایاں ہوگی، خارج میں معلوم ہوگی۔ بعض پرندے آٹھ میں اپنی صورت
 دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ آئینے میں کوئی پرندہ ہے۔ اور اس سے لڑتے ہیں۔ بعض
 بچے آئینے میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ اس میں کوئی بچہ ہے اور اس کو
 پیار کرتے ہیں بعض بو شیار بچے آئینے میں دیکھتے رہتے ہیں جب کوئی ان کے
 پیچھے آکر اپنا عکس آئینے میں ڈالتا ہے، تو پلٹ کر دیکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ
 آئینے کی یہ صورت نہیں صورت کسی اور جگہ سے آ رہی ہے۔ یہی حال نادان کا
 ہے، کہ کسی صورت کو وجود خارجی میں دیکھتا ہے، تو سمجھتا ہے کہ صورت موجود وجود خارجی ہے۔
 مگر خارج سمجھتا ہے۔ کہ صورت موجود فی الخارج نہیں۔ بلکہ وہ علم الہی سے آئی ہے۔
 بلکہ علم ہی میں ہے۔ اور خارج میں صرف وجود خارجی ہے تماشا یہ ہے، کہ میں
 اپنے آپ کو دیکھ نہیں سکتا۔ نہ خود آئینے کو دیکھ سکتا ہوں۔ اگر آئینہ نظر آ جائے تو
 وہ آئینہ ہی نہیں ہے۔ ایک شیشے کا ٹکڑا ہے۔ غرض کہ حقیقت یہ ہے کہ اصل آئینہ
 نظر آتا ہے، پھر اس کے توسط سے صورت نظر آتی ہے۔ گروہ رہے آئینے تو نظر آتا ہے
 اور پھر نظر نہیں آتا۔ یہ کیا؟ یا وجود۔ و وجود الوجود۔ انت الوجود۔ حافظ المعبود۔
 وانت المشہود۔ و ما سواک معدوم و مفقود۔
 جو نہ ہوا کسی کی نمود ہو، نہ نمود الوجود ہر دستہ مدعی کوئی کیا بتائے کمال جو ہے خیال شہید و یازن

خود نہاں اور عیاں اُس سے نہا نہائے جہاں ^(حسرت صدیقی) خیرت انگیز ہے پیدا ئی کا نہاں ہونا
 فرقِ اسلامیہ میں کوئی ایسا نہیں ہے جو وجود بالذات کو حق تعالیٰ میں منحصر
 نہ سمجھتا ہو۔ ان میں سے بعض لوگ ان آیات کو جو تشبیہ پر دلالت کرتے ہیں۔
 امنابما ادا اللہ کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تاویل کرتے ہیں اور آیات
 والفاظِ قرآنی کے ایسے معنی لیتے ہیں جو حقیقی معنی نہیں ہوتے۔ بلکہ مجازی ہوتے ہیں۔
 صوفیہ کے پاس جب موجود فی الحقیقت حق تعالیٰ ہی ہے اور وجود حقیقی کے مراتب
 ہیں، تو ہر ایک حکم اپنے موقع و مرتبے پر ثابت ہے۔ نیز یہ اپنے مقام پر حق ہے تو
 تشبیہ اپنے محل پر ثابت ہے

اے بردہ گماں کہ صاحبِ تحقیقی اندر صفتِ صدق و یقین صدیقی
 ہر مرتبہ از وجودِ حکے دارد ^(ابا علی علیہ السلام) اگر حفظِ مراتب نہ کنی زندگی
 وجودیوں میں بھی بعض کا خیال ہے کہ خود حق تعالیٰ اپنے تعینات میں
 نمایاں ہوتا ہے۔ حق کو تعینات، اعیان ثابتہ کے حقایق و ماہیت و ہویات کے
 مقابل سے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر اُن کا قول ہے، ہمہ اوست ہے

ہمہ اوست ^(ہمہ اوست) ہر ایک میں ہے یار کا جلو امرے آگے
 دہمہ اوست ^(دہمہ اوست) داند ہمہ اوست ^(داند ہمہ اوست) ہمہ اوست ^(ہمہ اوست) ہمہ اوست ^(ہمہ اوست)
 مراتبِ حقایق ہے یہ دنیا مرے آگے
 نیز نگہی اشکال ہے نیز نگہ مر ایاں
 بے وجہ نہیں دل کشی صورتِ باطل
 باطل میں بھی ہے حق کا تماشا مرے آگے

بعض وجودیوں کا خیال ہے کہ معلوماتِ الہیہ یا اعیانِ ثابتہ پر
 اسمائے الہیہ کا پرتو پڑتا ہے، تو موجودات خارجیہ پیدا ہوتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ
 علم و قدرت کے اجتماع سے ایک تیسری ہی چیز یعنی موجود خارجی پیدا ہوتا ہے۔
 ان کے خیال میں دُنیا، علمِ الہی کا ایک تماشا ہے۔ اور اہل دُنیا خیالی پتے ہیں۔
 جن میں سے صفات و اسمائے الہیہ کا ظہور ہو رہا ہے۔ مگر ان میں سے کوئی
 ذات حق سے جدا اور اس سے باہر نہیں۔ تمام صورتِ موجود بالعرض حادث و مخلوق ہیں۔

ان علمی پتیلوں کے احکام ذات عالم حقیقت حقہ پر نہیں لگتے۔ اور ان کے تغیر سے جوہر
ذات عالم و ذات حقہ میں تغیر لازم نہیں آتا۔ عالم جول کا توں رہتا ہے۔
مری نور ہی کی خود ہے حقیقت اور مجاز میں میں دکھا کے لاکھوں نگاہیں ہل ہنوز پردہ راز میں
جو نہ ہوا کسی کی نمود ہو نہ نمود اصل وجود ہو ^{حشر} کوئی کیا بتائے کمال جو ہے خیال شہدہ باز میں
نمود جنبش نوک قلم میں ساری تحریریں ^{حشر} عوالم کیا ہیں علم ذات کی ہیں چند تفسیریں
تماشا گاہ ہے عالم کسی استادِ کامل کا یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں
ان سب مسائل کی تحقیق و تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فقیر کا رسالہ "حکمت اسلامیہ"
اور رسالہ "بذل المجهود" فی تحقیق الوجود اور مضامین ایک "میرا خیال"
عبیثت وغیرت اور عبدیت۔

اس تمہید کے بعد اب فقیر مترجم فصوص حکمت بتوجہ کے ترجمے کی طرف
توجہ کرتا ہے۔

واضح ہو کہ تنزیہ محض اہل حقایق یعنی صوفیہ صافیہ کے پاس میں تمہید
اور تفسید ہے۔ کیونکہ وجود حقیقی کو تنزیہ سے مقید کرنا ہے۔ کہ وہ تشبیہ میں نمایاں
نہیں ہو سکتا۔ تنزیہ محض کرنے والا یا تو جاہل ہے یا بے ادب۔ کیونکہ شریعت
و قرآن و کتاب اللہ کا معتقد اور ان پر ایمان رکھنے والا، اگر تنزیہ محض کرے
اور تنزیہ کے پاس ٹھہر جائے۔ اور اُس کی رائے اُس کے معنی تنزیہ کے سوائے
نہ ہو۔ اور وہ تشبیہ کا قائل نہ ہو، تو وہ سوئے ادب کا ترکیب اور حق تعالیٰ اور
رسل صلوات اللہ علیہم کی اپنی بے شعوری کی وجہ سے تکذیب اور مخالفت کرتا ہے۔
وہ خیال کرتا ہے کہ اس کو تحقیقات سے کچھ حصہ ملا ہے۔ حالانکہ اُس سے بہت کچھ
فوت ہو گیا ہے۔ وہ تو ایسا ہو گیا، جیسے کہ 'امن ببعضی و کفر ببعض'۔ یعنی بعض
آیات پر ایمان لاتا ہے اور بعض سے کفر کرتا ہے۔ قرآن شریف میں تنزیہ کے لیے
اگر لیں کھملا شمی۔ اُس کے جیسی کوئی شے نہیں۔ اللہ الصلہ لم یلد و لم یولد
اللہ بے نیاز ہے۔ اُس کی اولاد ہے نہ ماں باپ۔ تعالیٰ اللہ عما یصفون۔
خدا اس سے بہت بلند ہے جن صفات سے کہ یہ بیان کرتے ہیں۔ ہے تو تشبیہ
کے لیے آیات ذیل بھی ہیں۔ و هو معکم ایما کنتم وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں رہو۔

وہو السميع البصير وہی سنتا ہے وہی دیکھتا ہے وفي انفسكم افلا تبصرون وہ تمہارے نفوس میں ہے کیا تم نہیں دیکھتے۔ وجوہ کیومئذ ناظرۃ الی ربہا ناظرۃ چند لوگوں کے چہرے ایسے تروتازہ ہوں گے اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔ ونحن اقرب الیہ منکم ولكن لا تبصرون ہم اُس سے بہ نسبت تمہارے زیادہ قریب ہیں مگر تم نہیں دیکھتے۔ بھی ہے۔

یہ معلوم ہے کہ شرائع الہیہ حق تعالیٰ کے حق میں جو کچھ کہتے ہیں حق ہی کہتے ہیں۔ اب اس سے عامۃ الناس تو وہی معنی و مراد سمجھتے ہیں جو ظاہری الفاظ سے نکلتے ہیں۔ اور خاص خاص لوگ اس زبان کی وضع سے جو احتمالات نکل سکتے ہیں مراد لیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ہر مخلوق میں ظہور خاص ہے۔ وہ ظاہر ہے ہر مفہوم کلی و جزئی میں۔ وہ باطنی ہے ہر فہم عقل سے۔ البتہ وہ شخص کچھ سمجھتا ہے۔ جو اس بات کا قائل ہے کہ عالم حق تعالیٰ کی صورت بھی ہے۔ اور اُس کی ذات و ہویت مقدسہ سے جدا بھی نہیں ہے۔ عالم میں ہوا ظاہر کا ظہور ہے۔ اور حق تعالیٰ ممکنات و مخلوقات میں جو حق تعالیٰ کے اسما و صفات کے مظاہر ہیں بمنزلہ روح کے ہے۔ حق تعالیٰ کو اپنے مظاہر اور صورت عالم سے وہی نسبت ہے جو روح مدبرانہ کی کو اُس کی صورت اور جسم سے ہے۔ دیکھو انسان کی حد اور تعریف میں روح و تن اور باطن و ظاہر دونوں کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ انسان صرف تن نہیں ہے بلکہ روح و تن دونوں کا مجموعہ ہے۔ یہی حال ہر محدود و معترف۔ یعنی اُس شے کا جس کی تعریف کی جاتی ہے کہ اُس کے ظاہر و باطن دونوں کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

پس حق تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ اور شان تنزیہ کی وجہ سے غیر محدود و مطلق کے باوجود اپنے اسما اور اُن کے ظہور کے لحاظ سے ہر حد اور تعین سے محدود و معین ہے۔ عالم کی صورتیں بے انتہا اور خارج از ضبط و احاطہ ہیں۔ کسی صورت کسی شے کو آدمی جانتا بھی ہے، تو صرف اس قدر جس قدر کہ اس شے کی صورت و حالات معلوم ہوں۔ اس لیے حق تعالیٰ کی تعریف نامعلوم ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کو آنتا ہی جان سکتے ہیں جتنا صورت عالم کے حالات کا علم ہو۔ تمام صورتوں اور اشیا کا علم

حاصل ہونا محال ہے، تو خدائے تعالیٰ کی حد اور تعریف کرنا بھی محال اور نامکن ہے۔ جو تشبیہ محض کا قائل ہے اور تنزیہ نہیں کرتا ہو، وہ صاحب تجسیم یعنی خدائے تعالیٰ کو صاحب جسم سمجھتا ہے۔ اور وہ مفرقہ مجتہد ہے۔ وہ حق تعالیٰ کو مقید اور محدود سمجھتا ہے۔ اس کو حق تعالیٰ کی معرفت ہے ہی نہیں جو عرفان حق میں تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل ہے اس کو اجمال کچھ معرفت نصیب ہوئی تفصیلاً کیونکہ معرفت نصیب ہوگی۔ جبکہ عالم کے غیر متناہی، لامحدود و تصور کا احاطہ نامکن ہے انسان خود اپنے نفس کو جانتا ہے، تو اجمالاً ہی جانتا ہے۔ تفصیلاً کب جانتا ہے؟ یہی تو وجہ ہے، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معرفت حق کو معرفت نفس سے مرتبط کیا ہے۔ اور من عرف نفسه فقد عرف ربه فرمایا۔ جس نے خود کو جانا تو خدا کو جانا۔

خود بینی ہے خدا، فہمی، حیرت صدیق، خود میں ستر حقیقت ہے حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ کہ ہم تم کو اپنی نشانیاں آفاق میں دکھائیں گے۔ یہاں آفاق سے مراد وہ شے ہے جو تم سے باہر ہو و فی انفسہم اور ان کے انفس میں۔ انفس سے مراد تمہاری ذات، تمہارا امین ہے حتیٰ یقیناً لہم تاکہ ان کو یعنی ناظرین کو ظاہر ہو جائے کہ وہی موجود حقیقی ہے۔ اس لحاظ سے کہ تم اس کی صورت ہو اور وہ تمہاری روح ہے۔ روح الارواح ہے۔ سر الاسرار ہے۔ تم ذات حق کے لیے ایسے ہو جسے تمہاری جسمانی صورت تمہارے لیے۔ اور حق تعالیٰ تمہارے لیے اس طرح ہے جس طرح تمہاری روح جو ہر بدن ہے۔ تمہارے بدن اور جس کی صورت کے لیے۔ تمہارے جاننے میں تمہارے ظاہر و باطن کا جاننا شامل ہے۔ جب روح مدبر تن سے نکل جائے اور خالی تن رہ جائے، تو انسان کہاں رہا۔ اس تن عیجان کو اتنا کہہ سکتے ہیں۔ کہ اس کی صورت انسان کی صورت سے مشابہ ہے۔ اس گوشت پرست کی صورت اور لکڑی یا پتھر کی صورت میں کیا فرق ہے۔ اس کو انسان نہیں کہہ سکتے۔ مگر بطور مجاز کے۔ نہ کہ بطور حقیقت کے۔ جسم انسانی روح انسانی سے جدا ہو جاتا ہے۔ مگر تصور عالم ممکن نہیں کہ ذات حق سے جدا ہوں۔

الوہیت حق عالم کے لیے بالحقیت ہے نہ کہ مجاز جیسے تعریف انسان بحالت حیات

تعریف حقیقی ہے کیونکہ اس حال میں روح و جسم دونوں بے ہوئے ہیں جیسے انسان کی ظاہری صورت یعنی جسم اپنی زبان حال سے اپنی روح و مدبر نفس کی شہادت و تعریف کرتی ہے۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے صُورِ عالم کو ایسا پیدا کیا کہ اللہ کی تسبیح و حمد کرے۔ مگر ہم اس کو نہیں سمجھتے۔ کیونکہ ہم عالم کے تمام صُور کو احاطہ نہیں کر سکتے۔ سب حق کی زبانیں ہیں جو حق کی شانیں گویا ہیں۔ اسی لیے فرمایا الحمد للہ رب العالمین یعنی حامد رب یعنی حمد کرنا اور محمودیت یعنی حمد کیا جانا۔ دونوں کلام رب اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّزْوِيدِ كُنْتَ مُقْتَدِرًا - اگر تم تنزیہ محض کے قائل ہو گے تو تم حق تعالیٰ کو مقید کر دو گے۔
وَإِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُحْدِثًا - اگر تم تشبیہ محض کے قائل ہو گے تو حق تعالیٰ کو محدث کر دو گے۔

وَإِنْ قُلْتَ بِالْمَعْرِفِ كُنْتَ مُسَدِّدًا - وَكُنْتَ إِمَامًا فِي الْمَعَارِفِ وَسَيِّدًا - اگر تم تنزیہ و تشبیہ دونوں کے قائل ہو گے تو راست رو ہو گے اور معارف میں امام اور سوا ہو گے۔
فَمَنْ قَالَ بِاللَّاشْفَاعِ كَانَ مُشْرِكًا - اگر تم دوئی کے قائل اور حق و خلق کو بالکل جدا سمجھو گے تو تم شرک فی الوجود کر دو گے۔
وَمَنْ قَالَ بِالْإِفْرَادِ كَانَ مُوَحِّدًا - اگر عید و رب کو وجود حقیقی اور فشا کے لحاظ سے عین یک دگر سمجھو گے اور یکی و یکنائی کے قائل ہو گے تو تم موحد ہو گے۔
فَأَيُّكَ وَالتَّشْبِيهِ إِنْ كُنْتَ شَانِيًا -
وَأَيُّكَ وَالتَّزْوِيدِ إِنْ كُنْتَ مُفْهِدًا -
تشبیہ محض سے بچو، اگر دوئی کے قائل ہو۔ تنزیہ سے بچو اگر یکی و یکنائی کے قائل ہو۔

فَمَا أَنْتَ مُتَوَلِّبٌ أَنْتَ هُوَ وَتَرَاوِي عَيْنِ الْأُمُورِ مُسْتَرْجَا وَمُقْتَدِرًا -
تم اس کے میں نہیں ہو، باعتبار آثار و احکام و حقائق کے۔ بلکہ تم اس کے عین ہو، لحاظ وجود حقیقی کے۔ اس کو اطلاق و تعقید دونوں میں تمام اشیاء کا

میں دیکھو گے۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے لیس مسئلہ شنی کاف زائد یعنی لیس مسئلہ شنی جزو سوم اس کے جیسا کوئی نہیں۔ پس یہ تنزیہ ہے وهو السميع البصير۔ وہ سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہے۔ یہ تشبیہ ہے۔ کیونکہ سنا و دیکھنا بندوں کی صفت کے مشابہ ہے۔ قال تعالیٰ لیس مسئلہ شنی کاف زائد نہیں۔ اُس کے تلیف انسان کامل کے جیسا کوئی نہیں۔ اس میں تشبیہ بھی ہے اور دولی بھی ہے۔
اُس کی تصویر کے سوا حسرت کوئی ویسا نظر نہیں آتا۔

وهو السميع العلیم خبر پر لام ہے جس سے حصر کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ وہی سنتا ہے اور وہی جانتا ہے۔ اس سے تنزیہ اور افراد و توحید و یکئی ثابت ہوتی ہے۔ اب میں تفسیر و اعتبار کا فرق بیان کر دینا چاہتا ہوں۔ کیونکہ شیخ عزلی اور دیگر شیوخ اکثر آیات قرآنی کو ایسے معانی پر ڈھالتے ہیں جو قرآن شریف کے سیاق و سباق کے موافق نہیں۔ اور علما اُن پر اعتراض کرتے ہیں۔

اعتبار اور گزر جانا عبرت لینا۔ بزرگوں کی عادت ہوتی ہے۔ ہر شے سے ہر قول سے ہر واقعے سے عبرت لینا، نصیحت پکڑنا، متاثر ہونا۔ اُس کو اپنے آپ پر ڈھال لینا۔ وہ قرآن شریف میں پڑھتے ہیں۔ اور ہر ایک آیت کو اپنے آپ پر منطبق کرتے جاتے ہیں۔ شیطان، کفار اور دوسروں کے بُرے حالات کو اپنے نفس آمارہ پر منطبق کرتے ہیں۔ پیغمبروں کا ذکر سنتے ہیں اور نفس کو اُمہ کو مراد لیتے ہیں۔ قلب سلیم کا ارادہ کرتے ہیں۔ لیلیٰ و معنوں کا شعر سنتے ہیں۔ لیلیٰ سے محبوب حقیقی کی طرف جاتے ہیں اور معنوں سے اپنے آپ کو مراد لیتے ہیں۔ جہاں شراب کا ذکر آیا، انھوں نے محبت مراد لی۔ ملا نور الدین عبد الرحمن جامی نے شیخ عمر بن فارض بکری کے قصیدہ تائیب کی شرح کی ہے۔ اور اُس میں اعتبار ہی کو دکھایا ہے خواہ جس الدین حافظ کے دیوان کی شرح بعض حضرات نے کی ہے۔ اور تمام اعتبارات سے بھر دیا ہے۔ بلکہ حافظ کے اشعار کے نقلی معنی کوئی نہیں لیتا۔ لوگوں نے اعتبارات پر کتابیں لکھی ہیں۔ چند الفاظ کے اعتبار یہاں لکھتا ہوں۔ جس سے اُن کا مقصد ظاہر ہو جائے۔

میکند - خالق - قسرب - محبت - پیرمغال - شیخ کامل - گیسو - شان احد بیت -
اشاره ابرو - الهام - کاتف غیبی - بت - محبوب حقیقی - مخمخانه - مقام عشق و محبت -
صاحب عقل - محبوب مست - عاشق - رنگ - ظهور ذات و صفات و افعال -
قتل - فناییت - صبیح - بطل - شام قبض - صبا - نفحات رحمانیه - کیمیا - نظر -
و توجه شیخ کامل - کافر غیرت محض - کافر - نفس اماره -

جزء دوم

غرض اس قسم کے اُن کے محاورے ہیں۔ ان کے نہ سمجھنے سے پریشانی ہوتی ہے۔ شیخ عربی نے اسی لیے فتوحات کے شروع میں اپنے عقائد ہریان کر دیے ہیں۔ تاکہ اس قرینے سے اُن کے کلام کی تاویل کی جائے۔ اور حقیقی و لفظی معنی مراد نہ لیے جائیں۔ یہاں نوح سے مراد تنزیہ محض ہے۔ اور محمدی سے مراد جامع تنزیہ و تشبیہ ہے۔

یہ بات یاد رکھو کہ اعتبار میں ضرور نہیں کہ پورا قصہ منطبق ہو جائے بعض حصے سے بھی اعتبار لیا جاتا ہے۔ گو بعض دوسرا حصہ اعتبار کے ناموافق ہی ہو۔ یہ تفسیر تو ہے ہی نہیں کہ اقبل و ما بعد سب مرتبط ہوں۔

یہ بھی معلوم رہے، کہ جس قدر اعتبار آیات قرآنیہ سے لیا جاسکتا ہے،
کسی اور کلام سے نہیں لیا جاسکتا۔

تفسیر: تفسیر تورہ معنی میں جو الفاظ سے نکل رہے ہیں۔ سیاق و سباق
اگلی پہلی عبارتیں اس پر دلالت کرتی ہیں۔ (بان کا محاورہ اس کی تائید کرتا ہے۔
شانِ نزول اور غرضِ منظم اس کی مدد کرتی ہے۔ یہ بات اعتبار میں نہیں ہوتی۔
اگر نوح یعنی عقل منترۂ یعنی فاعل تنزیہ اپنی قوم (خطرات و خیالات کو)

تجزیہ و تشبیہ دونوں کی طرف دعوت دیتے تو ان کی قوم (خطرات و خیالات) کو
 اُن کی ہدایت و دعوت قبول کر لینا دشوار نہ ہوتا۔ قَالَ لِقَوْمِ اِنِّیْ لَمَكْرُؤٌ زُبُرٌ مُّبِیْنٌ
 اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ وَ اَتَقُوْا وَاَطِیْعُوْا ۚ یَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَ یُؤْتِیْکُمْ اِلٰی اَجَلٍ
 مُّسْتَمٰی طٍ اِنْ اَجَلَ اللّٰهِ اِذَا جَآءَ لَا یُؤَخَّرُ ۚ لَوْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ قَالَ رَبِّ اِنِّیْ دَعَوْتُ
 قَوْمِیْ لَیْلًا وَ نَهَارًا ۚ فَلَمْ یَنْزِلْهُمْ دُءًا وَّ اِیْۤیَۤیَّ اَفْرَآہُ

کہا اے میری قوم میں تم کو صاف صاف ڈراتا ہوں کہ اللہ کی بندگی کرو،

اور اُس سے ڈرو اور میرا کہا مانو۔ خدا تم کو تمھارے گناہ بخش دے گا۔ اور تم کو مقررہ مزدور
وعدہ تک موصول دے گا۔ خدا کا وعدہ جب آجاتا ہے تو پھر دیر نہیں کرتا۔ کاش
تم سمجھتے۔ کہا میرے پروردگار میں اپنی قوم کو بلاتا رہا رات اور دن۔ پھر وہ میرے
بلانے سے اور بھاگنے لگے۔

پھر نوح (عقل منترہ) نے قوم (خطرات) کو تنزیہ کی طرف آواز بلند بلایا پھر
پوشیدہ طور پر بلایا۔ پھر قوم (خطرات) سے کہا اِنَّ تَغْفِرُوْا ذُنُوْبَكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا۔
تم اپنے رب سے مغفرت طلب کرو۔ وہ بڑا غفار ہے۔“ نوح (عقل منترہ)
نے کہا میں نے اپنی قوم (خطرات) کو رات دن تنزیہ کی طرف بلایا مگر میرے بلانے نے
اُن کو اور بھگایا۔ اور اپنی قوم (خطرات و خیالات) کا حال بیان کیا کہ وہ اُن کی
دعوت کے سننے سے بہرے بن گئے ہیں حالانکہ وہ جانتے تھے کہ تنزیہ کو قبول کرنا
اُن پر واجب تھا۔ علمائے عارف باللہ نے اعتبار کے طور پر نہ کہ تفسیر کے طریقے پر
قول نوح علیہ السلام سے جو اپنی قوم کے حق میں فرمایا۔ ایک اشارہ پایا۔ یہ قول
اعتبار میں بظاہر دُوم اور باطن ثنا تھا۔ عرفا نے یہ سمجھا کہ قوم (خطرات و خیالات) نے
دعوت نوح (عقل منترہ) کو اس لیے قبول نہیں کیا۔ کہ تنزیہ محض فرقان یعنی دُوی
و غیریت پر مبنی ہے۔ اور حقیقت و نفس الامر قرآن پر مبنی ہے۔ یعنی تنزیہ و تشبیہ۔
عیسیت و غیریت یکی و دُوی کا جمع کرنا ضرور ہے۔ نفس الامر فرقان یعنی غیریت محض پر واقع نہیں جو عیسیت
میں قائم ہو وہ غیریت کی کیا سنے گا۔ اگرچہ جمع عیسیت و غیریت میں عیسیت موجود ہے۔ صرف تشبیہ محض
تنزیہ میں جامعیت کہاں یہی وجہ تو ہے کہ قائم الانبیا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کی
اُمت اس جامعیت سے خاص کیے گئے۔ یہ اُمت بھی کیسی ہے؟ بہترین انبی کی
بہترین اُمت جو لوگوں کی ہدایت کے لیے انتخاب کی گئی۔

آیت لیس کے مثلہ شی کو دیکھو کہ تنزیہ و تشبیہ دونوں کو ایک ذات حقہ میں
جمع کر دیا۔ اور وہ بھی ایک آیت میں۔ ایک جملے میں۔ اگر نوح (عقل منترہ) کوئی ایسی
بات کہتے۔ تو قوم (خطرات) قبول بھی کر لیتی۔ کیونکہ صاحب جمع یعنی خاتم الانبیا
صلی اللہ علیہ وسلم تشبیہ و تنزیہ دونوں کو جمع کرنے والے نے تشبیہ و تنزیہ وحدت
و کثرت۔ اجمال و تفصیل۔ عیسیت و غیریت۔ یکی و دُوی دونوں کو جمع کر دیا۔ ایک آیت

ایک بات میں۔ بلکہ نصف آیت میں۔

نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو دعوت دی۔ رات کو۔ یہ اُن کے عقول و درمات کے لحاظ سے، کیونکہ وہ غیر موعی غیب میں۔ اور دن کو بھی دعوت دی۔ یعنی اُن کے ظاہری مَنور کے لحاظ سے۔ یہ سب اعتبار ہے۔ نہ کہ تفسیر مگر اپنی دعوت میں عمیت و غیریت۔ تنزیہ و تشبیہ کو جمع نہیں کیا۔ جیسے لیس کے مثلاً شئی میں جمع ہیں۔ اس دوئی کی وجہ سے اُن کے باطن نفرت کرنے لگے۔ اور وہ اور لگے بھاگنے پھسے۔ اپنے متعلق نوح علیہ السلام نے کہا کہ انھوں نے اپنی قوم کو بلایا۔ دعوت دی۔ تبلیغ کی۔ تاکہ حق تعالیٰ اپنی تنزیہ میں چمپا لے۔ اور وہ فنا ہو جائیں۔ نہ اس لیے کہ اُن پر حقیقت امر یعنی جمع تشبیہ و تنزیہ مسلط ہو جائے۔ تنزیہ میں فنا کی دعوت اس لیے دی۔ کہ وہ تشبیہ پر اڑے ہوئے تھے۔ قوم نے اپنی فنایت کو قول نوح علیہ السلام سے سمجھا۔ یہ سب اعتبار ہے تفسیر نہیں ہے۔

فنایت کے خوف ہی سے انھوں نے اپنی انگلیاں کانوں میں رکھ لیں۔ اور اپنے اوپر چادریں اوڑھ لیں۔ یہ تمام کام جو وہ کر رہے تھے۔ یہ بھی تو چھپنا اور ایک طرح کی فنایت تھی۔ کیونکہ کانوں میں انگلیاں رکھنے سے سماعت فنا ہو جاتی ہے۔ اور چادروں سے اُن کا جسم غائب و فنا ہو جاتا تھا۔ اس قوم نے دعوت و تبلیغ پر لٹیک تو نہ کہا۔ مگر عمل وہی کیا جس کی دعوت دی جاتی تھی۔ یہ سب اعتبار ہے

پس لیس کے مثلاً شئی میں کاف زائد نہ ہو تو اثبات مثل یعنی خلیفہ اللہ ہے۔ اور کاف زائد ہو تو نفی مثل ہے یعنی کوئی خدا ہے تعالیٰ کے برابر نہیں۔ اہی جا سمیت کی وجہ سے کہ اپنی ذات مقدسہ کے متعلق خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”میں جو اجمع الکلمہ“ کو دیا گیا ہوں۔ یعنی کلام مبارک مختلف پہلوؤں پر پورا اُترتا ہے۔ لہذا آپ نے اپنی قوم کو رات دن کی طرف دعوت کی یعنی تنزیہ و تشبیہ کی الگ الگ تبلیغ نہیں کی۔ بلکہ محمدیوں کو رات میں دن یعنی تنزیہ میں تشبیہ اور بطون میں ظہور ہے اور دن میں رات یعنی تشبیہ میں تنزیہ اور ظہور میں بطون ہے۔

پس فرمایا نوح علیہ السلام نے اپنی حکمت و معرفت میں اپنی قوم سے

اگر تم تزیہ ذات حق کے قابل ہو گے تو تم پر حق تعالیٰ ایسے ارباباں بھیجے گا جو لگاتار برسیں گے۔ اس سے مراد معارف عقلیہ اور نظر اعتباری معانی میں ہے۔ اور تم کو احوال سے امداد دے گا۔ یعنی ایسے معارف دے گا جو تم کو ذات حق کی طرف مائل کر دیں گے۔ اگر وہ معارف تم کو اُسی کی طرف مائل کر دیں گے تو تم اپنی صورت و حقیقت و عین کو ذات حق میں دیکھو گے جس طرح آئینے میں اپنی صورت دیکھتے ہو۔ جس نے خیال کیا کہ اُس نے حق تعالیٰ کو دیکھا، اُس کو کچھ معرفت نہ ملی۔ اور جس نے سمجھا کہ میں نے اپنی حقیقت کو ذات حق میں دیکھا۔ وہ بیشک عارف ہے۔ اسی لیے لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عارف (۲) غیر عارف۔

پوری آیت یہ ہے۔ قال نوح دب انہم عصونی و اتبعوا من لہو یزدہ مالہ و ولدہ الاخسار۔ فرح علیہ السلام نے عرض کیا۔ میرے پروردگار! انہوں نے میری نافرمانی کی۔ اور اُس کی پیروی کی جس کو مالِ اولاد نے نقصان ہی نقصان کیا۔ یہاں ولد سے مراد اعتبار لیا جاتا ہے۔ نتائج۔ نظر کری یعنی اُن کے غور و فکر نے اُن کو کوئی فائدہ نہیں دیا۔ اور معرفت الہی شاید پر موقوف ہے۔ نتائج فکر و نظر سے بالکل دور ہے۔

اُن کی تجارت نے اُن کو کچھ فائدہ نہ دیا۔ اُن کے ہاتھ میں جو کچھ تھا وہ بھی جاتا رہا۔ جن چیزوں کو وہ اپنی سمجھتے تھے، اپنی ملک خیال کرتے تھے کچھ بھی نہ رہا۔ اُس وقت اُمت نوح علیہ السلام سے اہل فنا مراد لے رہے ہیں۔ اور اُمت محمدی سے اہل بقا۔ محمدیوں کے لیے وارد ہو رہا ہے۔ و انفقوا مما جملکم مستخلفین فیہ ترجمہ۔ اور خرچ کرو اے محمدیو! اے اہل بقا! اُس چیز میں سے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اُن کے متعلق خلیفہ بنایا۔ اہل فنا جو کچھ اپنا اپنا جانتے تھے، تمہودیتے ہیں۔ اور اہل بقا ملک خدا کو بحیثیت خلافت دیتے ہیں دلاتے ہیں۔ قوم نوح علیہ السلام کے بارے میں ہے لا تتخذوا من دونی وکیل۔ میرے سوا کسی کو اپنا وکیل نہ بناؤ۔ ملک تو اُمت نوح کی رہی۔ اور اس میں وکالت اللہ کی۔ چاہے اہل قرب نازل کا ہے۔ قرب نوافل :- اپنی ملک سمجھنا۔ اپنی غرض پیش نظر نہ سمجھنا۔

ذاتی ارادہ رکھنا۔ خود کام نہ کرنا۔ خدا سے کام لینا۔ اس کے واسطے خدا کو کیل
بنانا۔

محمدیوں یعنی اہل قرب فرائض کی کچھ بھی ملک نہیں۔ بلکہ ملک اللہ ہی کی
رہتی ہے۔ اور یہ اللہ کے خلیفہ رہتے ہیں۔ اُس کی طرف سے کار گزار رہتے ہیں۔
یہ حال اہل قرب فرائض کا ہے۔ قرب فرائض کیا ہے؟ حکم الہی پچھلنا۔ تحت امر
رہنا۔ بے ارادہ جینا۔ مردہ بدست زندہ رہنا۔

ہاتھ میں لُٹا کہے ہوں میں کٹھ پتلی وہ جو چاہے مہی کرتا ہوں میں
آپ جو کہتے ہیں۔ کہہ دیتا ہوں میں نہ زندہ ہوں نہ مردہ ہوں میں

مقصود مراد ہی ہے جو طلب ہے یا رکازِ حشرِ مدنی میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں
گویا نوافلِ خدا پر حکومت کرتا ہے۔ اور فرائض پر خدا حکومت کرتا ہے۔
اس کو یوں بھی بیان کرتے ہیں۔ کہ نوافل میں خدا بندے کا ہاتھ پاؤں ہوجاتا ہے۔
اور فرائض میں بندہ خدا کا ہاتھ پاؤں ہوجاتا ہے۔ یعنی اُس کے امر کو غرض کو
پورا کرتا ہے۔ بہر حال قوم نوح علیہ السلام کی ملک ثابت کی گئی۔ اور خدا کی
وکالت۔ اور امت محمدیہ صلوٰۃ کی خلافت ثابت کی۔ اور ملک خدا ہی کی رہی۔ دوم
نوح علیہ السلام کی ملک بھی کیسی تھی؟ حقیقت میں ملک خلافت ہی تھی۔
نہ کہ اصلی ملک جب خدا کیل ہوا۔ اور بندہ موقوف۔ اور موقوف کی وکیل پر
حکومت چلتی ہے۔ تو بندے کی حکومت خدا پر چلی۔ تو خدا ملک ہوا۔ اسی لیے
ترہی نے کہا۔

یارب میں اگر تیری ملک ہوں تو تو بھی میری ملک ہے

اور انھوں نے بڑا کر کیا۔ اس میں اعتبار یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف
بلانا اُس شخص کے ساتھ کرے جس کو بلا تے ہیں۔ کیونکہ حق سے کب
فصل تھا کہ اب وصل ہوگا۔ ادعوا الی اللہ میں خدا کی طرف بلاتا ہوں۔
یہ سامعین کی بصیرت کے ساتھ کرے۔ پس انھوں نے متفقہ کیا کہ تمہارا
کچھ نہیں سب خدا کا ہے۔ سامعین نے بھی عملی طور پر قنایت پیدا کر کے

یعنی کافروں میں انگلیاں دے کر انکار کی صورت پیدا کی۔ ان کے بعد محمدی آیا۔ سمجھ گیا کہ دعوت الی اللہ کے معنی ذات حق کی طرف بلانا مقصود نہیں۔ بلکہ تجلیات اسمائے کی طرف بھی بلانا مقصود ہے پھر کہا یوم نحشر الملتزمین الی الرحمن وفدا۔ جس دن کہ ہم متقیوں کو رحمن کی طرف جمع کرں گے۔ حرف الی کو رحمن سے ملایا۔ اس سے ہم نے سمجھ لیا۔ کہ عالم زیر تجلی اسم الہی تھا جس کی وجہ سے ان کو متقی و پرہیزگار بننا پڑا۔
 انھوں نے اپنے مکرمیں کہا لَا تَدْرُکُ الْهَکْمَ وَلَا تَدْرُکُ
 وَدَّ اُولَاسْوَاعًا وَلَا یَعُوْثَ وَیَعُوْثَ وَنَسَا۔ تم اپنے معبودوں کو نہ چھوڑو اور نہ چھوڑو و دبت۔ سواع بت۔ یعوث بت۔ یعوق بت اور نسر بت کو

اعتبار سے۔ اگر ان بتوں کو چھوڑ دیتے تو ان تلہورات سے جو ان بتوں میں تھے جدا ہو جاتے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی ایک وجہ ایک تجلی ہر معبود، بلکہ ہر مخلوق ہر شے میں ہے جو اُس شے کو جانے گا اُس میں کی وجہ کو جانے گا۔ اور جو کسی شے کو نہ جانے گا تو اس میں کی وجہ حق سے بھی جاہل رہے گا۔
 مَرَاتِ حَقِّقْ ہر ایک میں ہے یار کا جلوہ ارے آگے
 بے وجہ نہیں دل کشی صورتِ باطل
 محمدیوں کے لیے نازل ہوا وَ قَضٰی رَبُّکَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اَیَّاهُ۔
 ترجمہ۔ تمہارے پروردگار نے حکم دیا۔ کہ تم عبادت نہ کرو مگر اُس کی۔ اور
 صرف اُس کی۔ کیونکہ وہ واجب الوجود ہے۔ منبع الوجود ہے۔ عالی جناب ہے۔
 رب الارباب ہے۔

اعتبار۔ عارف محمدی جانتا ہے کہ دراصل کس کی پوجا کی گئی۔ اور حق تعالیٰ کس صورت میں کس منظر میں جلوہ گر ہوا کہ لوگ لگے اُس منظر کو پوجے۔ گو خود پوجے والا جاہل پوجے اور حق کی جلوہ گری نہ دیکھے۔ رباعی
 مسجد میں رہو تو تم کو میں مانتا ہوں
 جس رنگ میں آؤ کچھ نہیں ہے پروا
 حشر میند میں چھپو تو تم کو میں جانتا ہوں
 اس ناز و داد سے تم کو بیچا نہ ہوں

موجود بالذات، مجتمع صفات و کمالات اللہ رب العالمین ہے۔
 عرش سے فرش تک۔ ذرّہ بے مقدار سے خورشید پُر انوار تک۔
 سب اُس کے مظاہرِ محالی، جلوہ گاہ ہیں۔ وہ کل ہے۔ سب کچھ ہے۔
 سب اُس کے مظاہر ہیں۔ چاہئے اندیشہ کل پیشہ کنی کل باشی
 توجہ دی و حق کل است گر روزے چند چاہئے اندیشہ کل پیشہ کنی کل باشی
 یہ کثرت اور تفریق۔ بلا تشبیہ ایسی ہے جیسے اعضا، صورت محسوسہ
 میں مثلاً ہاتھ پاؤں۔ آنکھ۔ ناک، صورت محسوسہ میں۔ جیسے قوائے معنویہ
 صورت روحانیہ میں مثلاً حسن مشترک۔ حافظہ متخیلہ، مفکرہ۔ وہم خیال۔
 کوئی دوست اپنے دوست کا مثلاً منہ دیکھے تو کہے گا۔ یہی کہ میں نے
 اپنے دوست کو دیکھا۔ یہ نہ کہے گا کہ میں نے اُس کی صورت دیکھی۔ یہ
 بات یاد رکھو کہ اگر صورت مقصود بالذات ہو جائے، تو وہ بیشک
 دوست کے دیدار سے بعید ہے۔

از لطف قد و صباحت خد چہ کنی ^{چاہئے} ^{از سلسلہ زلف مجعّد چہ کنی}
 از ہر طرف جمال مطلق تاباں ^{چاہئے} ^{اے بیخبر از حسن مقتید چہ کنی}
 غیر اللہ کی پوجا تو ہوتی ہی نہیں۔ آقا اور سلطان میں شان ربوبیت،
 حق کی جلوہ گری ہے۔ طبیعت ڈاکٹر میں شان شافی ہے۔ مگر ابنی اپنی معرفت
 اور اپنا اپنا قصد ہے۔ ادنیٰ درجے کا پجاری اپنے بت میں الوہیت کا خیال
 کرتا ہے۔ اگر تخیل نہ ہوتا تو نہ پتھر کی پوجا ہوتی نہ کسی اور شے کی۔

اسی لیے خدائے تعالیٰ نے فرمایا *اقل سَمَوْهُوْا اَنْ سَمَوْهُوْا* سے کہو جن کی تم
 پوجا کرتے ہو۔ اُن کے نام تو رکھو۔ اگر نام بتلاتے تو کہتے پتھر درخت یا
 ستارہ۔ اگر اُن سے کہا جائے کہ تم کس کی عبادت کرتے ہو تو کہیں گے۔ ایک
 "دیوتا" کی۔ نہ اللہ کہیں گے نہ مطلق اللہ معبود۔

بڑے لوگ، عارف اور وہ بھی اعلیٰ درجے کے نہ کسی کو الہ کہتے
 ہیں نہ کسی میں الوہیت سمجھتے ہیں۔ الوہیت تو سب کا مرجع و مآب ہے۔
 الہیہ المصیر یعنی انجام اُسی کی طرف ہے۔ بلکہ ہر شے کو دیکھ کر کہیں گے کہ

جزدہم

تجلی گاہ حق ہے۔ اور اس تجلی کے لائق واجب العظیم ہے۔ وہ تجلیات الہیہ کو کسی ایک منظر میں منحصر نہ سمجھیں گے نہ کسی ایک مقام پر اڑے رہیں گے۔ ادنیٰ شخص جو کسی چیز نے میں تجلی الوہیت کرتا ہے تو کہتا ہے مَا نَعْبُدُہُمْ اِلَّا لِنَقَرِّبَنَّہٗ اِلَی اللّٰہِ زَلَّحَی۔ ہم ان کی بوجہ اسی لیے کرتے ہیں کہ قرب حق ہم کو بخشیں۔ اعلیٰ عالم کہتا ہے اِنْعَمَ اللّٰہُ عَلَیْکُمْ وَاَجِدْ فَلَہٗ اَسْلَمُوْا۔ تمہارا مہبود تو ایک ہی ہے اس کی اطاعت کرو خود کو اس کی خواہ کو جہاں سے جلوہ گر ہو۔ رونما ہو۔

خوش ہم سے رہے جاناں ہم عید اے کہتے ہیں۔
بس ایک کے ہو رہنا توحید ا سے کہتے ہیں۔
وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِیْنَ اور صابروں اور عاجزی کرنے والوں کو خوشخبری دو۔

اعتبار: ان لوگوں کو خوشخبری دو، جن کی آتش طبیعت خاموش ہو گئی ہو۔ وہ کہیں گے اللہ نے یہ کیا۔ اللہ نے وہ کیا۔ وہ نہ کہیں گے فلاں نے یہ کیا۔ یا فلاں شخص نے وہ کیا۔ یا فلاں طبیعت کا یہ اثر ہے۔

وَقَدْ اَضَلُّوْا کَثِیْرًا۔ انہوں نے بہتوں کو گمراہ کر دیا۔
اعتبار: انہوں نے واحد حقیقی ذات مطلق کو مختلف وجوہ و نسبتوں (۷) میں بتلا کر لوگوں کو حیران کر دیا۔
ان ظالموں کو اور گمراہی ہی دے۔

اعتبار: آدمی تین قسم کے ہیں جو آیت ذیل میں ہیں۔
مِنْہُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِہٖ وَمِنْہُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْہُمْ سَابِقٌ بِالْخَیْرَاتِ بِاِذْنِ اللّٰہِ۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں جنہوں نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ اور بعض میانہ رو ہیں۔ اور بعض حالت میں ہیں۔ اور بعض خیر کے کاموں کو لے دوڑنے والے ہیں۔ ان لوگوں کو حیرانی ہی عطا کر جنہوں نے اپنے نفس کو پامال نظام کیا تیرے برگزیدہ ہیں۔ وارث کتاب ہیں تینوں قسم میں اول ہیں۔ یہ یاد رہے

جز دوم

اور سابق سے بھی مقدم ہیں۔

دلہ در عاشقی آوارہ شد آوارہ تر بادا
محمّدیوں کی دعا ہے ذہنی فیک تھیوا۔ خدا یا مجھے تجھ میں حیرت بڑھا
حیرت و دوسم کی ہے۔ مذموم۔ محمود۔
حیرت محمود۔ حیرت کے وجود کا یقین ہے۔ مگر تعلیل و توجیہ میں

حیرانی ہے۔ کیونکہ نظام عالم عقل سے پر ہے۔
سرگشتہ مثل مجنوں پایا تری گلی میں
دیوانگی پر میری ہنستے ہیں عقل والے
ہم نے تو لاکھ دھوڑا کچھ بھی تپا نہ پایا
مجنوں کدھر چھپا ہے نیلی تری گلی میں
حیرت مذموم۔ تعلیل ایک طرف، خود شے کے ہونے نہ ہونے
میں شک ہے۔ نہ وجود کا یقین ہے نہ عدم کا۔

كَلِمًا اَصْنَاءَ لَهُمْ مَشْوِفِيهِ وَاِذَا اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۔ ان
منافقین، حیرت مذموم والوں پر روشنی پڑتی ہے، تو کچھ چلتے ہیں تصدیق
کرتے ہیں۔ اور جب اُن پر ظلمت چھا جاتی ہے، تو کھڑے ہو جاتے ہیں۔
تصدیق نہیں کرتے۔ ایمان نہیں لاتے۔

اعتباراً۔ ان حیرت محمود والوں پر واحدیت اسما و صفات کی
تجلی ہوتی ہے تو کچھ توجیہ کرتے اور سمجھتے ہیں۔ اور جب احدیت اور ذات بیرنگ
۔ چوں و بیچگونہ کی تجلی ہوتی ہے، تو حیران و بیخود کھڑے رہ جاتے ہیں۔
ان کو نہ سر کی خبر رہتی ہے نہ پاؤں کی۔ صاحب محبت، حیران محبت تو
گھومتا رہتا ہے۔ اس کو تو حرکت دوری رہتی ہے۔ کیوں؟ وہ قطب محبت
کے اطراف حرکت دوری ہی کرتا رہتا ہے۔ محبوب کے صدقے ہوتا
رہتا ہے۔ محبوب کو چھوڑ کر جائے کہاں؟ جو سیدھا راستہ چلتا ہے،
حقیقۃً وہی ٹیڑھا راستہ چلتا ہے۔ وہ مقصد سے دور ہے۔ حالانکہ جس کا
وہ طالب ہے اس سے وہ خود مہمور ہے۔ اُس کا ایک خیال ہے
جس کا انجام ہے۔ بالکل ہے۔ مگر اس کے لیے من بھی ہے الٰہی بھی ہے۔

سے بھی ہے تک بھی ہے۔ مبدا بھی منتہی بھی ہے۔ دونوں کے درمیان کا جزیوم فاصلہ بھی ہے۔

جو حرکت درری کرتا ہے وہ ذات کا بندہ ہے۔ نہ اُس کی ابتدا ہے کہ ”من“ یا ”مے“ اس سے ملے۔ نہ اُس کے کمال کی انتہا ہے کہ ”الی“ یا ”تک“ لگے۔

ایک گردش ہے صورت پرکار (حسرت صدیقی) اور ٹھکانا نظر نہیں آتا۔ اُس کا وجدان تام ہے۔ اُس کا ادراک کامل ہے۔ اُس کے کلمات جوامع الکلم ہیں۔ اس کے احکام مبنی بر حکم ہیں۔ وَمِمَّا خَطِيَا تَهُمْ اَنْ يَّخْلُقُوْا فَاَدْخَلُوْا نَارًا فَلَہُمْ یَّجِدُوْنَ وَاللّٰہُ اَنصَارُہٗ۔ اور اپنے گناہوں کی وجہ سے وہ غرق آب ہوئے۔ پھر آتش جہنم میں داخل ہوئے۔ پھر انھوں نے خدا کے سوا اپنے مددگار نہ پائے۔

اعتباراً۔ سابقہ اعمال نے اُن کو یہاں پہنچایا۔ دریا مئے علم و معرفت النہی میں غرق ہو گئے۔ جو عین حیرت و حشمہ محویت ہے اَدْخَلُوْا نَارًا۔ آگ میں ڈالے گئے۔

اعتباراً۔ آتش محبت میں داخل ہوئے جو حشمہ محویت و کون ہے۔ محمدیوں کے لیے آیا و اذبحا در سحرت جب دریا سلگائے جائیں گے۔ یہ مشتق ہے سحرت الثنور سے جبکہ تم نے تنور سلگایا۔ فَلَہُمْ یَّجِدُوْنَ وَاللّٰہُ اَنصَارُہٗ۔

اعتباراً۔ سرگشتگان عشق و محبت کو فنا کر دینا ہی عین مدد ہے۔ اللہ ہی اُن کا معین و مددگار ہے۔ اپنے آپ کو فنا کر دینا بندے کا فعل نہیں۔ خدا کا کام ہے۔ فانی فی اللہ اید الابد تک مستہلک میں نیست و نابود ہیں۔ اگر اللہ اُن کو اُن کی طبعیت اُن کی ابتدا الیٰ حالت پر راجع کر دے تو اس مرجعہ بلند درجہ رفیعہ سے اتار دے۔ سچ پوچھو تو ہر مرتبہ اللہ ہی کا ہے۔ اللہ ہی کے ساتھ ہے۔ بلکہ اللہ کے سوا ہے کیا۔

قال نوح ذب۔ نوح نے کہا یا رب۔ اے میرے پروردگار!

اعتبار۔ الہی نہ کہا۔ کیونکہ شان ربوبیت کو ثبوت ہے قیام ہے۔ اور اللہ مختلف اسمیں جلوہ گر ہے۔ وہ کلی دیم ہونی شان ہے۔ لفظ رب سے اُن کی مراد ثبوت تلویں و تبدل رنگائی ہے۔ کیونکہ اس مقام میں اُس کے سوا دوسرا اسم مناسب نہیں۔ نہ تلویں کے سوا کچھ اور مقصود ہے۔ لا ائذ علی الارض من الکافرین دیارا۔ زمین پر کسی کافر کو نہ چھوڑ۔ ان کو فنا کر دے۔ دفن کر دے۔

اعتبار۔ محبت کے کافر عشق کے سلوک کو ختم کر دے۔ اس کو بارگزار کر کے شان احدیت میں دفن کر دے۔

کچھ نشہ نہیں ہوتا ساقی مئے خالص سے { حیرت صدیقی
اب سا غزوینا میں کچھ زہر ہی ملو ادے {
محمدی کہتا ہے کو دلیتمو بجل لہبط علی اللہ۔ اگر دل کو رستی
کے ساتھ چھوڑو گے تو خدا ہی پر اترے گا لہ ما فی السطوات وما
فی الارض۔ آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے سب اللہ کا ہے۔

اعتبار۔ تحت و فوق جو کچھ ہے۔ سب میں تیرے جلوے ہیں۔ تجھ ہی
سے اُن کو قیام ہے۔ جب زمین میں تم دفن ہو جاؤ گے تو تم اُس میں ہو جاؤ گے۔
وہ تمہارا طرف بن جائے گی و فیئہا نعید لکم و منہا نخرجکم نالہ اخری۔
ہم نے تم کو زمین سے پیدا کیا۔ پھر زمین ہی میں پہنچا دیں گے۔ اور پھر ایک دفعہ
اُس سے باہر نکالیں گے۔

اعتبار۔ ہم سب احدیت سے نکلے تھے۔ فنا ہو کر پھر احدیت میں
جا چھیں گے۔ پھر بقاء ملے گی۔ اور دوبارہ پھر نمودار ہوں گے۔
من الکافرین الیہ۔

اعتبار۔ اے رب ان کافروں میں سے کسی ایک کو بھی زمین پر نہ چھوڑ۔
جنہوں نے اپنی شیطانی انانیت سے وجود و صفات و افعال حق کو اپنے وجود
و صفات و افعال میں چھپا لیا۔

غفر کے لغوی معنی ستر اور چھپانے کے ہیں۔ گو قرآن میں مغفرت و غفر کے معنی

جز دوم

مراد ہیں۔ یہ لوگ ایسا کیوں کرتے ہیں۔ چھپانے کے لیے۔ کیونکہ نوح علیہ السلام چھپانا طلب کرتے تھے۔ ان کافروں میں سے کسی کو چھوڑ۔ تاکہ جیسی دعوت عام تھی منفعت بھی عام ہو۔
 اِنَّكَ اِنْ تَذَكَّرْهُمْ يَضِلُّوا عِبَادَكَ۔ اگر تو ان کو چھوڑ دے گا اور اُن پر عذاب نہ لائے گا تو وہ تیرے بندوں کو گمراہ کریں گے۔

اعتبار۔ اگر تو ان کو بونھری چھوڑ دے گا۔ تو یہ لوگوں کو مقام حیرت میں ڈال دیں گے۔ اور لوگوں کو احکام عبودیت سے اسرار ربوبیت کی طرف نکالیں گے۔ اور وہ اپنے آپ کو ارباب اور صاحب تصدیق سمجھیں گے۔ بعد اس کے کہ اپنے آپ کو بند سمجھتے تھے۔ پس وہ یقین، شخص اور مظہر اسم ظاہر ہونے کی حیثیت سے بندے ہیں۔ اور جو حقیقی اور ربوبیت حق کی حیثیت سے ارباب میں ولایلد والافاجوالکفارا اور نہ جیہیں گے مگر کھلے نافرمان اور سخت کفر کرنے والے حق پوشوں کو۔

اعتبار۔ ان کے آرائیج بخش ہوں گے۔ وہ ظاہر کریں گے ان اسرار ربوبیت کو جو مستعد تھے۔ اور چھپائیں گے احکام عبودیت کو جو ظاہر ہیں۔ بہر حال وہ ظاہر کو چھپائیں گے۔ اور باطن کو ظاہر کریں گے۔ اور باطن حیران رہ جائیں گے کہ ان ظاہر کرنے والوں اور چھپانے والوں کا مقصد کیا ہے حالانکہ ربوبیت حقہ اور ذات اور ذات واجبہ تو ایک ہی ہے۔

رب اغفر لی ولوالدی۔ یا رب تو مجھے اور میرے ماں باپ کو بخش دے۔ اعتبار۔ مجھے میری نظر سے چھپا دے۔ میری قدر کھلنے نہ پائے جس طرح کہ تیری قدر نامعلوم ہے۔ بوجہ تیرے قول وما قدر اللہ حق قدرہ کے یعنی لوگوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جیسی کہ قدر کرنی چاہیے۔

ولوالدی۔ اعتبار۔ میں جن کا نتیجہ ہوں جن کے ملنے سے میں پیدا ہوا ہوں یعنی عقل و طبیعت و روح و جسد۔ ان کو بھی شان احدیت میں چھپا دے۔

ولمن دخل بیتی مؤمناً وللمؤمنات والمؤمنات ولا تزد الظالمین

جز سوم

الابتداء۔ خدا یا ان کو بخش دے جو میرے گھر میں یا ایمان داخل ہوں اور ایماندار
مردوں اور عورتوں کو بھی بخش دے۔ اور ظالموں کی تباہی و بربادی بڑھاتا ہی جا۔
اعتقاس۔ میرے دل میں جو دساوس، جو خیالات، جو احادیث، نفس کہ
تصدیق اخبار الہیہ کوں۔ اُن کو اپنی تجلیات میں۔ اپنے وجود حقیقی میں شانِ احدیت
و بیچونی میں چھپالے۔ اور با ایمان عقول و نفوس کو بھی۔ و لا تزد الظالمین الالباس۔
جو اہل غیب ہیں پر دے ظلمت طباغ کے اُس طرف ہیں۔ اُن کو فنا کر دے۔
نیست و نابود کر دے۔ مستہلک کر دے۔ محو و محق کر دے۔ کہ روئے حق کو دیکھ کر
خود کو نہ دیکھ سکیں۔ جو تجھے دیکھے بھلا تیرے سوا کیا دیکھے

مہدیوں کے خفی میں ہے

کل شئی ہالک الا وجہہ۔ وجہ حق کے سوائے جو کچھ ہے۔ اپنے
عدم اصلی اور امکان ذاتی کے لحاظ سے باطل ہے۔ ہالک ہے نیست و نابود ہے۔
جو اسرارِ نوحیہ یعنی تنزیہ ذاتِ حق سے واقف ہونا چاہتا ہے۔ وہ
فلک شمس کی طرف ترقی کرے۔ یہ اسرارِ ہماری کتاب تنزیلاتِ موصیالیہ میں
مذکور ہیں۔ والسلافر۔

ترجمہ

فصوص الحکم

جزو چہارم

(۴) فص کلہ ادریہ

حکمتِ سیہ

فص کلہ اور سیہ کے بیان میں

(۱)

=====

(۲)

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کسی مسئلے کی تحقیق جدا ہوتی ہے اور مثال کے طور پر یا عبرت لینے یا نصیحت پکڑنے کے لیے کسی جانور کے فرضی قصے کا بیان کرنا یا غلط، مگر مشہور واقعے کی طرف اشارہ کرنا درست ہے کیونکہ اس وقت قصہ صرف تشبیل اور عبرت ہوتی ہے۔

واقعات اور مسائل کی تحقیق و تنقید کا مقام دوسرا ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ حرلیں کو کچھ نہیں ملتا۔ بلکہ جو کچھ اپنا تھا اس کو بھی کھودیتا ہے۔ جیسے ایک حرلیں کتا جس کے منہ میں گوشت کا ٹکڑا تھا۔ ندی پر سے گزر رہا تھا۔ اس نے ندی میں اپنا سایہ دیکھا، اس نے سمجھا کہ ایک دوسرا کتا منہ میں گوشت کا ٹکڑا اچھا لے جا رہا ہے۔ حرلیں کتا اپنا منہ کھول کر اس کے گوشت کے ٹکڑے کو چھیننے کے لیے جھپٹا۔ اور اپنا گوشت کا ٹکڑا بھی کھودیا۔ دیکھو اس قصے سے صرف حرص کی مذمت مقصود ہے۔ اور وہ اس سے حاصل ہے۔ یہ بات کہ کیا واقعتی کسی کتے نے ایسا کیا، یا نہیں، ہمارے مقصود سے خارج ہے۔

ہیئت دانوں کے دو فرتے ہیں۔

- (۱) بعض زمین کو مرکز عالم سمجھتے ہیں اور یہ بطلمیوسی کہلاتے ہیں۔
 (۲) اور بعض آفتاب کو اپنے تیاروں کا مرکز سمجھتے ہیں۔ اور یہ فیثاغورثی کہلاتے ہیں۔

تاہم فیثاغورث کے خیال میں ہر ایک ثابتہ آفتاب ہے اور اس کا نور ذاتی ہے بعض ثابتہ ہمارے آفتاب سے بہت بڑے ہیں۔ کہکشال میں جس کو عربی میں نجمہ کہتے ہیں گرد گرد آفتاب ہیں۔ دو دو ثابتہ یا آفتاب باہم ایک دوسرے کے اطراف گردش کرتے ہیں۔ اور دو دو کا جوڑا۔ اور ایک جوڑے کے اطراف گردش کرتا ہے۔ بعض کے پاس قمر زمین کے اطراف گردش کرتا ہے اور زمین مع قمر کے آفتاب کے گرد گردش کرتی ہے۔ آفتاب مع تمام تیارات کے کسی بہت بڑے آفتاب کے گرد گردش کرتا ہے۔ اور تمام آفتاب مانے عالم ایک شمس الشمس کے اطراف گردش کرتے ہیں۔ زمین کو ساکن ماننے والوں کے پاس ستاروں کی جو ترتیب ہے اُس کو شیخ نے یہاں بطور مثال کے بیان کیا ہے اور یہاں صرف علوئے مکان کی مثال مقصود ہے، نہ کہ تائید نظام بطلمیوسی۔ ہمسہم کو بحیثیت مذہبی آدمی اور صوفی ہونے کے نہ نظام فیثاغورث سے غرض ہے نہ نظام بطلمیوسی سے۔ اس مسئلے کو یاد رکھو۔ یہ بہت سی جگہ نفع دے گا۔

علو و بلندی و تفوق چار قسم پر ہے۔

- (۱) علو ذاتی۔ ذات کا بذات خود موجود ہونا۔ (۲) علو صفاتی۔ صفات کا کسی دوسرے سے حاصل نہ ہونا۔ بلکہ اس کا منشا صرف اُسی کی ذات کا ہونا۔ (۳) علو مکانی۔ مکان کا بلند ہونا۔ (۴) علو مکانیت یعنی مرتبہ عالی۔

پہلے دو علو ذات و اجبہ سے خاص ہیں۔ علو مکان و علو مکانیت و مرتبہ مکانیت میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اور ایسا علو نسبت و اضافت ہے۔ دوسرے کے لحاظ سے ہے جیسے و رفعا لا محکا نا علیا ہم نے اور علیہ السلام کو مکان عالی پر چڑھا دیا۔ مکانات میں اعلیٰ مکان نظام فیثاغورثی کے اصل پر یا تیارات کو زرخشی کے لحاظ سے وہ مکان ہے جس پر عالم افلاک کی چکی گردش کرتی ہے اور وہ فلک الشمس ہے۔ اسی میں اور یس علیہ السلام کی روحانیت کا مقام ہے۔

دیکھنے میں یا نظام بطیموسی کے مطابق - فلک الشمس کے نیچے سات فلک ہیں -
 اور اس کے اوپر سات فلک ہیں - فلک الشمس پندرہواں فلک ہے - اصلی
 ترتیب یہ ہے - (۱) کرہ زمین یا خاک (۲) کرہ آب (۳) کرہ ہوا (۴) کرہ آتش
 اثیر یا مار (۵) قمر (۶) عطارد یا کاتب یا دبیر فلک (۷) زہرہ (۸) شمس (۹) مریخ
 یا احمر (۱۰) مشتری (۱۱) زحل یا کیوان - آپ ان کے اوپر یورنس اور نیپچون کے
 سیارے بھی دریافت ہوئے ہیں (۱۲) فلک منازل یا فلک بروج یا فلک ثوابت
 (۱۳) فلک طلسم جس پر کوئی ستارہ نہیں ہے - کاتبوں کی غلط نویسی سے فلک طلسم کو
 فلک بروج کہہ دیا گیا ہے - حالانکہ ثوابت ہی میں بروج ہیں (۱۴) فلک الکبریٰ -
 (۱۵) فلک العرش - عرش و کرسی عالم دنیا میں شامل نہیں - نہ وہ افلاک ہیں -
 بلکہ عالم مثال میں ہیں - بہر حال اس وجہ سے کہ فلک الشمس افلاک کا قطب ہے -
 حضرت ادریس رضی اللہ عنہ نے مکان ہوئے - اور آفتاب کی طرح اُن کے فیوض دنیا پر
 جاری ہیں -

اور علو مکانت و مرتبت ہم محمدیوں کے لیے ہے - چنانچہ حق تعالیٰ
 فرماتا ہے و انتم الاعلون - تم لوگ درجے اور مرتبے میں دوسروں سے اعلیٰ ہو -
 وہو معکم وہ تمہارے ساتھ ہے - اس علو درجہ میں اللہ بھی تمہارے
 ساتھ ہے - حق تعالیٰ علو مکان سے پاک ہے - مگر علو مکانت و مرتبت
 اُس کے لیے ثابت ہے -

جب عبادت و عمل کرنے والوں کے نفوس معیت الہی سے ڈرے تو
 آیت معیت کے بعد ہی فرمایا - وَلَنْ يَتْرُكُوا عَمَلَهُمْ اَللّٰهُ تَعَالٰی تمہارے اعمال کو ضائع
 نہ کرے گا - عمل علو مکان کا طالب ہے اور علم مکانت عزت قرب الہی کا
 طالب ہے - اللہ تعالیٰ نے ہم محمدیوں کے لیے دونوں قسم کے علو و رفعت
 سے سرفراز کیا - علو مکان عمل سے اور علو مکانت علم سے پھر علو مکانت و
 درجہ میں شرکت جو معیت سے ثابت ہوتی ہے، اس سے بھی تنزیہ کے لیے فرمایا -
 سُبْحٰنَ سَمٰوٰتِکَ الْاَعْلٰی - تم اپنے پروردگار اعلیٰ و ارفع کے نام کی اس شریک معنوی
 سے سبوح و تنزیہ کرو -

بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ انسان کامل تمام مخلوقات میں اعلیٰ درجہ پر ہے
 مگر اس پر بھی اُس کی طرف علو بالذات منسوب نہیں۔ بلکہ اُس کی طرف علو بالکیفیت
 منسوب ہے۔ خواہ وہ علو مکان کی طرف منسوب ہو، خواہ مکان و مرتبت
 کی طرف۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کامل ہی اپنی عدمیت ذاتی زمینی اصل کو
 سمجھتا ہے۔ اور ادعا مانے باطل سے اور جمعوٹے دعووں سے اجتناب کرتا ہے۔
 اے ذات تو جمع اکملات میں بھی ہوں اکمل بے کمالی

یہ ہم نے بیان کر دیا ہے کہ علو مکانت سے مراد درجہ مرتبہ۔ نمکین کی
 رفعت و نفوق ہے۔ بہر حال انسان کامل کو علو ذاتی نہیں بلکہ وہ علی بلند
 اور سرفراز ہے مکان و مکانت کے علو کے لحاظ سے۔ یعنی اس کے لیے علو مکانی
 و مکانتی ثابت ہے۔ حق سبحانہ کا علو عالم مثال میں علو مکان سے مشابہ معلوم
 ہوتا ہے جیسے الوصل علی العرش استوی یعنی شان و حرمانیت عرش حکومت پر
 براجمتی ہے۔ عالم مثال میں عرش ہی سب مکافوں سے اعلیٰ ادراک کیا جاتا ہے۔
 علو مکانت خدا کے تعالیٰ کے لیے ان آیتوں میں ہے۔ کل شئیں ہا لک الا حیمہ
 ہر شے فانی ہے۔ باطل ہے سوائے ذات حق کے۔ اور الیہ مرجع الامر کُلّی۔ اسی کی
 طرف رجوع کرتا ہے سار اکام۔ اودع اللہ مع اللہ۔ کیا اللہ کے ساتھ اور کوئی معبود
 بھی ہے۔

جب خدا کے تعالیٰ نے ادریس علیہ السلام کے حق میں فرمایا ورفعتنا
 منکانا علیا ہم نے اُس کو مکان بلند پر چڑھا دیا۔ تو علو مکان کی صفت ہوئی
 اور اس آیت میں علو مکانت ہے۔ واذا قال دہک للملائکۃ انی جاعل
 فی الارض خلیفہ۔ اس واقعے کو بھی یاد رکھو۔ جب تمھارے رب نے فرشتوں سے
 کہا۔ کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔ اور فرشتوں اور ابلیس کے بارے
 میں فرمایا۔ اے ابلیس کیا تو نے اپنے آپ کو بڑا سمجھا۔ اور تکبر کیا۔ یا تو
 بلند مرتبہ والوں سے تھا پس فرشتوں کے لیے علو ثابت کیا گیا۔ اگر یہ علو ان کے
 فرشتے ہونے کے سبب سے ہوتا تو کل فرشتے اس علو میں شریک ہوتے۔ مگر یہ
 علو تو عام نہیں۔ باوجودیکہ وہ سب فرشتے ہونے میں شریک ہیں۔ اس سے ہم نے

جان لیا کہ یہ علو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرتبہ، درجہ، مکانیت کا ہے۔ ایسا ہی حال آدمیوں میں کے ظیفوں کا ہے کہ ان فلان کا علو، علو ذاتی ہو تا تو پھر انسان کو علو ہوتا کیونکہ انفلکاک وجدائی ذات کی ذاتیات و لوازم ذات سے جائز نہیں۔ جب علو تمام انسانوں کا عام نہ ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ علو مکانیت و مرتبہ ہے، نہ کہ علو ذاتی۔

شیخ اب علو ذاتی سے بحث فرماتے ہیں حق تعالیٰ کے اسمائے ذاتیہ میں سے اسم العلی بھی ہے۔ یعنی بلند۔ پس اس کا علو کس پر ہو گا۔ علی کا لفظ تو مشتق ہے یا محاورہ علی علیہ سے جس کے معنی ہیں فلاں فلاں پر غالب۔ عالم میں تو اس کے سوا کوئی بالذات ہے ہی نہیں۔ تو وہ کس کی اضافت سے علی ہے۔ پس وہ بذاتہ علی ہے۔ یا علی کا لفظ مشتق ہے محاورہ علی عندہ سے جس کے معنی ہیں فلاں فلاں سے بلند ہے۔ اس کے سوا مرتبہ جمع وذات میں اور ہے ہی کیا۔ کہ اُس سے اعلیٰ ہو۔ پس اس کو بنفسہ علو ہے اور باعتبار وجود، وہ موجودات کا عین۔ اور سب کا منشا ہے الیہ یوجع الامر کلمہ۔ وہی سب کا مرجع ہے اور مطلق، عین مقید ہے، تحقق و وجود میں۔ اور غیر ہے تعقل و فہم میں۔ پس موجودات جس کو محدثات و مخلوقات کہتے ہیں۔ وہ بھی اپنی ذات حقہ و منشا و اصل کے لحاظ سے علی و بلند ہیں۔ کیونکہ موجودات اس لحاظ سے غیر حق نہیں۔ پس حق تعالیٰ بذاتہ علی ہے۔ باضافت علی نہیں۔ کیونکہ اعیان ثابتہ و معلومات الہیہ جو وجود خارجی نہیں، ہنوز کتم عدم میں ہیں۔ ان کو وجود خارجی کی ہوا تک نہیں لگی۔ پس اعیان ثابتہ باوجود موجودات خارجیہ میں متعدد معلوم ہونے کے ہنوز اپنے عدم اصلی پر ہیں۔ اور وہ ذات مجموعہ صورت میں متعلیٰ ہے۔ مجموعہ اور کثرت سے بحیثیت تقید ظاہر ہے اور مجموعہ اور کثرت میں بحیثیت اطلاق باطن ہے۔

کثرت اسماء ہی میں پائی جاتی ہے اور اسمائے نسبتیں اور عددی امور ہیں۔ اور وجود میں وہی ایک عین ہے جو ذات واحدہ ہے۔ پس حق تعالیٰ بنفسہ علی ہے اور باضافت اُس کو علو نہیں۔ اور عالم میں بھی اس حیثیت سے یعنی ذات کے منشا کثرت ہونے کے لحاظ سے، عینیت کے لحاظ سے علو

اضافی نہیں۔ بلکہ اُس کے لیے علو ذاتی ہے۔ اگرچہ جہت غیریت سے علو اضافی ہے۔ کیونکہ وجود کے جہات و وجوہ میں تفاضل و تفاوت ہے۔ پس میں واحد میں باعتبار کثرت جہات کے علو اضافی ہے۔ اسی لیے ہم ہر منظر میں کہتے ہیں کہ وہ وہ نہیں ہے اور تو تو نہیں ہے۔

ابوسعید خدری رحمۃ اللہ علیہ جو وہ بھی جہات حق میں سے ایک جہت ہیں۔ اور مظاہر کمال میں سے ایک منظر ہیں، اور حق کی زبانوں میں سے ایک زبان ہیں اپنے نفس اور ذات سے خبر دیتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ بغیر اضعاد کا حکم اُس پر لگائے جانے کے معلوم نہیں ہو سکتا۔ پس وہی اول ہے وہی آخر ہے۔ اور وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔ وہ میں ظاہر ہے اپنے بطون کے وقت۔ اور میں باطن ہے اپنے ظہور کے وقت۔ وجود میں اُس کو سوائے اس کے کوئی دوسرا دیکھنے والا نہیں۔ اور کثرت میں بھی جس میں وہ مخفی ہے، کوئی دوسرا نہیں۔ پس وہ اپنے ہی نفس پر ظاہر و نمایاں ہے۔ اور وہ اپنے ہی نفس سے مخفی و باطن ہے۔ ابوسعید خدری رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر نوپید امکانات کے نام بھی فی الحقیقت اسی کے نام ہیں۔

اب اسما کے امتیاز کو دیکھو۔ جب اسم الظاہر انا کہتا ہے تو اسم الباطن کہتا ہے کہ میں نہیں ہوں۔ اور جب اسم الباطن انا کہتا ہے تو اسم الظاہر کہتا ہے کہ میں نہیں ہوں اور یہ حکم اشتراک و امتیاز تمام اضعاد میں ہے۔ ایک اور مثال یہ غور کرو۔ محکم کے معنی اور اُس کی حیثیت الگ ہے۔ اور سامع کے معنی اور اُس کی حیثیت جدا ہے۔ مگر ایک ہی شخص سنا بھی ہے اور دیکھتا بھی ہے۔ اور محکم و سامع کی ذات و میں و ایک ہے۔ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ان الله تجاؤز عن امتی ما حدت پہ انفسہا۔ اللہ تعالیٰ نے ان و سادس و خطرات کو معاف فرما دیا جن کے متعلق ان کے نفسوں نے گفتگو کی۔ دیکھو یہاں آدمی اپنے نفس میں آپ، یا یوں کہو کہ اپنے آپ سے گفتگو کرتا ہے۔ پس ان خطرات و احادیث نفس میں خود ہی بولتا ہے اور خود ہی اپنی باتیں سنتا ہے۔ اور اُس کے نفس نے جو کچھ کہا اُس کو جانتا ہے۔ حالانکہ ذات تو

جزو چہارم

ایک ہی ہے۔ اگرچہ مختلف حیثیتوں سے ان پر مختلف احکام لگے ہیں۔ اور ایک ذات پر مختلف اعتبار سے مختلف احکام لگنے سے کوئی ناواقف نہیں۔ کیونکہ اس بات کو ہر شخص اپنے نفس میں پاتا اور جانتا ہے جس طرح ایک ہی انسان مختلف جہات سے متضاد امور سے موصوف ہوتا ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ بھی مختلف جہات سے مختلف و متضاد اوصاف سے موصوف ہے۔ اور اس پر مختلف احکام لگتے ہیں۔ اس تحقیق سے ناواقف ہونے سے مجبورین گمراہیں پڑ گئے۔ اور حق و باطل میں ان کو اشتباہ ہو گیا۔

ایک اور مثال پر غور کرو کہ مراتب حینہ میں واحد کے بار بار آنے سے اعداد پیدا ہوئے ہیں۔ واحد ہی نے عدد کو موجود کیا ہے۔ اور عدد نے واحد کی تفصیل کی۔ اور عدد کا حکم بغیر عدد و اور خارجی شے کے ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ عرض ہے بغیر مستقل ہے۔ قائم بنفسہ نہیں۔ واضح ہو کہ واحد مثال سے عین واحد ذات حقہ کی۔ اور عدد مثال ہے کثرت اسماء کی جو مختلف شانوں میں۔ اور مختلف ذاتی نسبتوں میں نمایاں ہوتے ہیں۔ یا عدد مثال ہے علم میں کثرت اعیان ثابتہ کی۔ اور عدد و مثال ہے حقائق کوئی، مظاہر خلقیہ، موجودات خارجیہ کی۔ بعض معدوم و معدوم ہوتے ہیں اور بعض موجود رہتے ہیں کبھی ایک شے باعتبار جس کے معدوم ہوتی ہے اور وہی باعتبار عقل کے موجود ہوتی ہے۔ اسی طرح اعیان ثابتہ و حقائق ممکنہ کو ضرور نہیں کہ سب خارج میں موجود ہوں۔

پس عدد و معدوم یعنی اس چیز کا جو گنی جاتی ہے نیز واحد کا ہونا ضرور ہے۔ عدد سے واحد کی تفصیل ہوتی ہے۔ معدوم سے احکام عدد نمایاں ہوتے ہیں۔ واحد عدد کو بناتا ہے اور اس کے سبب سے عدد بنتا ہے۔ اگرچہ اعداد میں سے ہر ایک مرتبہ کی ایک تمیز اور معین حقیقت ہے۔ مثلاً نو سے نیچے تک۔ ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱ اور ۱۰ سے اوپر غیر تمام ایک معدوم ہے۔

واضح ہو کہ واحد میں دو اعتبار ہیں۔ ایک وہ جو تمام اعداد میں ہے۔ دوم وہ جو ترتیب میں ہے۔ یعنی دو سے پہلے یہ واحد ۱ اور ۳ سے نہیں ملتا۔

اور وہ واحد جو نشانے اعداد ہے سب میں ہے۔ لیکن ہر عدد کی حقیقت متمیزہ
مطلق عدد کی عین نہیں ہے۔ مطلق عدد کی حقیقت مطلق جمع اعداد ہے۔ اور وہ
ہر عدد کی حقیقت متمیزہ سے جدا نہیں ہوتی۔ اثنین یعنی دو کی ایک جدا حقیقت ہے
اور ثلث یعنی تین کی بھی ایک جدا حقیقت ہے۔ ایسا ہی جہاں تک یہ مرتبے
بڑھتے جائیں ہر ایک کی حقیقت خاص ہوتی جائے گی۔ اگرچہ سب کی حقیقت
ایک ہے۔ یعنی مجموعہ احاد۔ مگر اعداد سے ایک کی حقیقت بعینہ دوسرے کی
حقیقت نہیں ہے اور جمع احاد کا لفظ سب اعداد کو شامل ہے۔ اسی واسطے
تم ان مراتب اعداد کو اس حقیقت جامع سے کہتے ہو۔ اور ان مراتب اعداد پر
اس حقیقت جامعہ و مطلق عدد کا حکم کرتے ہو۔ اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ
مراتب اعداد میں ہیں۔ ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۲۰-۳۰-۴۰-۵۰-۶۰-۷۰-۸۰-۹۰-۱۰۰-۱۰۰۰۔ انہی مراتب میں ترکیب داخل ہو کر
غیر متناہی اعداد پیدا ہوتے ہیں۔ پس واحد ہی پر کثیر کا حکم لگا رہے ہو جو تمہارے
نزدیک اس سے بالذات منفی ہو۔ جس نے اس تحقیق کو سمجھ لیا جس کو ہم نے
اعداد میں بیان کیا ہے تو وہ جان لے گا کہ حق جو کثرت سے منزہ ہے، وہی نشا
اور اصل ہے خلق مشبہ کا۔ کیونکہ واحد سے عدیت کی نفی کرنا ہی اس کا
اثبات ہے۔ اگرچہ خلق خالق سے متمیز ہے۔ مگر حقیقت وجود کے لحاظ سے
ایک ہی شے خالق بھی ہے اور مخلوق بھی۔ اور وہی مخلوق بھی ہے اور خالق بھی۔
تمام مخلوقات ایک ہی عین حقہ سے ہیں؟ نہیں۔ بلکہ وہی عین ذات واحدہ حقہ
ایمان و ذوات کثیرہ میں نمایاں ہے۔

اب دیکھو تمہاری رائے کیا ہے۔ کیا تمہاری رائے میں وحدت عین
ذات واحدہ ہے۔ کہ رویت حق، رویت خلق سے مانع نہ ہو یا کثرت ایمان
و ذوات کثیرہ ہے۔ کہ رویت، خلق رویت حق سے مانع ہو۔ یا وحدت فی الکثرت
اور کثرت فی الواحدت ہے۔ کہ ایک دوسرے کی رویت سے مانع نہ ہو۔
کہ امام اسماعیل علیہ السلام نے برہنہ کے قول جمہور علمائے اسلام اور الحق
علیہ السلام نے (برہنہ کے قول شیخ عربی) (ابراہیم علیہ السلام سے کہ اے میرے باپ!

جزو چہا
 تفصیل کیجئے جس کا آپ کو امر کیا گیا ہے۔ اور بیٹا تو باپ کا مین ہی ہے پس
 ابراہیم علیہ السلام نے اپنے سوا کسی اور کو ذبح کرتے نہیں دیکھا حق تعالیٰ نے
 اسماعیل علیہ السلام کے بدلے ایک بڑی قربانی دی۔ میٹھے کی صورت میں وہی
 تو ظاہر ہوا جو انسان یعنی ابراہیم کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ اور میٹھے یعنی
 اسماعیل علیہ السلام کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ نہیں۔ بیٹے کے حکم کے ساتھ
 وہی ظاہر ہوا جو والد کا عین تھا۔

اور اسی نفس سے اُس کے جوڑے کو پیدا کیا۔ تو گویا اُس نے اپنے ہی
 نفس سے نکاح کیا۔ پس اُسی سے اُس کا جوڑا اور بیوی ہے اور اُسی سے اُس کی
 اولاد ہے۔ جب اعداد میں واحد ہی کا ظہور ہے۔ تو طبیعت و صورت نوعیہ
 یا مادہ عالم کیا ہے؟ اور طبیعت سے پیدا ہونے والے جزئیات کیا ہیں؟
 ہم نے تو نہیں دیکھا۔ کہ طبیعت سے جو جزئیات ظاہر ہوتے ہیں، اس سے
 طبیعت میں کچھ کمی ہو گئی ہو۔ یا نہ ظاہر ہونے سے کوئی چیز زیادہ رہتی ہو طبیعت
 سے جو ظاہر ہوا ہے اُس کا غیر نہیں۔ اور طبیعت عین مظاہر بھی نہیں ہے۔
 کیونکہ صورت جدا ہیں، ان کے احکام جدا ہیں۔ یہ سر و خشک ہے، وہ گرم
 و خشک ہے، خشکی دونوں میں مشترک ہے۔ سر و گرم ماہِ الاست یا زہریں۔
 ایک کو دوسرے سے جدا کرنے والے ہیں۔ ان جزئیات کو جمع کرنے والی
 طبیعت ہے؟ نہیں بلکہ جزئیات عین طبیعت ہے عالم طبیعت یا عالم خالق مکانات
 کیا ہے؟ ایک آئینے میں نظر آنے والی مختلف صورتیں ہیں؟ نہیں بلکہ ایک ہی
 صورت مختلف صورتوں میں اعیان کے نمایاں ہے۔ یہاں حیرانی ہی حیرانی ہے۔
 کیونکہ ہر ایک کی دید جدا ہے۔ مگر ہم نے جو کہا اگر اُس کو سمجھ جائے تو کوئی
 حیرانی نہ ہو۔

اگر کوئی عارف علم کی ترقی میں ہو اور ربِ ذی فی علم کی دعا کرتا ہو،
 تو یہ ترقی و زیادت محض ہی کے اقتضا سے ہے۔ اور محل بعینہ عین ثابتہ ہے۔
 پس انھیں عین ثابتہ کے سبب سے حق تعالیٰ مظاہر میں نئی نئی تجلیات سے
 جلوہ فرما ہے۔

جندہ چہام

حل یوم ہو فی شان (حضرت صدیقی) ہر دم تازہ جوت ہے
پھر ان مختلف مظاہر کے اقتضا سے حق تعالیٰ پر ہمیشہ ظہور پختے
احکام لگتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ ان احکام کو قبول بھی فرماتا ہے اور حق تعالیٰ پر ظہور علی ہی
حاکم ہے۔ پس یہاں اس کے سوائے دوسری شے ہے ہی نہیں۔

کوئی نہیں ہے اس کے سوا الا الہ الا اللہ (حضرت صدیقی)
فَالْحَقُّ خَلَقَ بِهَذَا الْوَجْهِ فَاَعْتَبِرُوا

پس حق تعالیٰ بوجہ تفسیر تمہیں کے عین خلق ہے۔ اس کو خوب سمجھو۔
وَلَيْسَ خَلْقًا بِذَا الْوَجْهِ فَاذْكُرُوا
اور جہت اطلاق سے خلق نہیں ہے اس کو یاد رکھو۔

مَنْ يَدْرِي مَا قُلْتُ لَمْ تَخْذَلْ بِصِيَرَةٍ

جس نے میری بات سمجھ لی اُس کی ادنیٰ بصیرت مدد سے عاجز نہ ہوگی۔

وَلَكِنَّ يَذْنِبُهُ الْاَمَنُ لَهُ بَصَرٌ

اس کو سوائے دل بینا رکھنے والے کے دوسرا نہیں سمجھ سکتا۔

جَمْعٌ وَفَرَقٌ فَاِنَّ الْعَيْنَ وَاحِدَةٌ

تم جمع و فرق کرو۔ اطلاق و تفسیر کے قائل رہو کیونکہ ذات حق تو
ایک ہی ہے۔

وَهِيَ الْكَثِيرَةُ لَا تَبْنِي وَلَا تَذُرُ

وہی ذات واحدہ کثیرہ بھی ہے۔ اور وہ نہ کثرت کو رکھتی ہے، نہ

چھوڑتی ہے۔

پس علی بنفسہ وہ ہے جسکو ایسا کمال ہو کہ وہ اُس کے سبب سے تمام
صفات حقیقہ موجودہ اور صفات عدمیہ خواہ اضافیہ ہوں خواہ سلبیہ سب کو
محیط اور شامل ہو۔

واضح ہو کہ خیریت و محمودیت وجود سے اور شریت و مذمت عدم سے
پیدا ہوتی ہے۔ پس حق جل مجدہ جو عین وجود اور اصل کمال ہے، اُس سے
خیریت ہی منسوب ہوگی۔ مگر بظاہر اصل کمال ہونے کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ

کوئی صفت اُس کے کمال سے خارج اور اُس سے فوت نہیں۔ خواہ وہ صفات عرفاً و عقلاً شرعاً محمود ہوں یا مذموم۔ یہ کمال محیط لفظ اللہ کے مستحق اور ذات حقہ کے ساتھ خاص ہو گا جو مستائے اللہ کا غیر ہو گا۔ وہ یا وجود مطلق و ذات حقہ کے مظاہر و مجانی اور تجلی گاہ سے ایک منظر ہو گا۔ یا اُس میں کوئی صورت یعنی اسم الہی یا صفت حقہ ہوگی۔ اگر وہ غیر اللہ اُس کا منظر ہے تو ضرور تفاوت واقع ہو گا۔ کیونکہ ہر ہر منظر میں ایک خاص تجلی ہے۔ اور اگر اس میں کوئی خاص صورت ہوگی تو وہ صورت یا اسم الہی ذات حقہ اور مستائے اللہ کا کمال ذاتی ہی ہو گا۔ کیونکہ یہ صورت اُس ذات کی صین ہے جس میں یہ نمایاں ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اسمائے الہیہ باعتبار منشا کے عین ذات ہیں۔ جو کمال مستائے اللہ کے لیے ہے وہی اُس صورت کے لیے ہے۔ بہر حال اسمائے الہیہ لا صین ولا غیر ہیں۔ صین ہیں باعتبار ذات و منشا کے بغیر ہیں باعتبار مفہوم و امتزاج ذہنی کے۔

اور ابوالقاسم بن قسی نے اسی تحقیق کی طرف اپنی کتاب خلع النعلین میں ان لفظوں سے اشارہ کیا ہے۔ کہ ہر اسم الہی پر دوسرے کا اطلاق کیا جاتا، اور اس کی صفت ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں۔ هو الله الخالق الباسم المصور۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر اسم میں دو امر ہوتے ہیں (۱) ذات (۲) صفت۔ صفت اس معنی پر دلالت کرے گی جس کے لیے یہ لفظ موضوع اور مقرر کیا گیا ہے مثلاً الرحمن۔ کہ اس میں ذات حقہ ہے اور صفت رحم یا رحمانیت ہے۔ اور ان دونوں پر اسم الرحمن دلالت کرتا ہے۔ پس باعتبار اسم الہی کے ذات الہی پر دلالت کرنے کے تمام اسماء اسی اسم الہی کے ہیں اور باعتبار صفت خاص پر دلالت کرنے کے ہر ایک اسم الہی دوسرے سے ممتاز و جدا ہے۔ جیسے الرب۔ الخالق۔ المصور وغیرہ وغیرہ۔ پس اسم عین مستثنیٰ ہے باعتبار ذات کے یا وغیرہ مستثنیٰ ہے باعتبار صفت خاصہ کے جس کے لیے لفظ وضع کیا گیا ہے۔

جب تم نے علی کے جو معنی ہم نے بیان کیے ہیں، سمجھ لیے تو تم یہ بھی سمجھ گئے ہو گے۔ کہ حق تعالیٰ باعتبار تنزیہ ذات کے بعلو مکان و علو مکان سے پاک ہے۔ کیونکہ علو مکانات حاکموں اور دالیوں سے مختص ہے جیسے

سلطان۔ حکام۔ وزرا۔ قاضی۔ اور عہدہ دار۔ خواہ اس منصب کی ان میں قابلیت ہو یا نہ ہو۔ جیسے آجکل کے حکام۔ اور علو صفات ایسا نہیں ہے بلکہ علو صفات صفات کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ بڑے بڑے عالموں پر نہایت جاہل عہدہ دار حکومت کرتے ہیں۔ کیونکہ ان جاہل کو علو مکانت و مرتبت ہوتا ہے۔ اُن کے عہدے کی وجہ سے بالقیح۔ یہ جاہل بذاتہ علی و بلند نہیں ہیں۔ جب عہدے سے معزول ہوتے ہیں تو سارا علو رفو چکر ہو جاتا ہے۔ عالم کا علو ایسا نہیں ہے۔ اُس کا علو دائمی ہے۔ لازمہ الی ہے۔

والحمد لله۔ لنا علو و للجمال مال



توجه

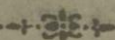
فصول الحکم

جزو پنجم

(۵) فصل حکمت مهمیه

فصل حکمتِ مہمیت

کلمہ ابراہیمیہ کے بیان میں



حضرت ابراہیم کا نام خلیل رکھا گیا۔ اس لیے کہ وہ تمام صفات الہیہ میں
سرایت کر گئے تھے یعنی حضراتِ اسماء میں داخل اور ان کا مجلی و منظر ہو گئے تھے۔
ان تمام صفات کو حاوی و جامع تھے جن سے ذات الہیہ متصف ہے۔ ایک شاعر

کہتا ہے ۵

قَدْ مَخَلَّتْ مَسْئَلُكَ الرُّوحَ مَتَى وَهَذَا سُمِّيَ الْخَلِيلُ خَلِيلًا

تو میرے جسم میں دماغ داخل ہو گیا ہے۔ جہاں جہاں میری روح
داخل ہوتی ہے۔ یہی توجہ ہے کہ دوست کو خلیل کہتے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اسمائے الہیہ میں داخل ہونا ایسا ہے
جیسے رنگ جو عرض ہے کپڑے میں جو جوہر ہے داخل ہونا ہے اور کپڑے کے
ہر حصے میں رنگ سرایت کرتا ہے۔ خلیل کا اسماء میں داخل ہونا ایسا نہیں ہے
جیسے ممکن مکان میں طول کرتا ہے۔

یا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نام خلیل اس لیے ہو کہ حق تعالیٰ صورت وجودی ابراہیم میں داخل ہو گیا ہے۔ خواہ یہ صورت روحانی ہو یا جسمانی۔ دنیوی ہو یا اخروی۔ یا اس لیے کہ حق تعالیٰ ہر ایک حکم ہر ایک اثر میں داخل ہو گیا ہے جو وجود صورت ابراہیمی پر صبیح ہے۔ یا یہ کہ سریان خلیل اس کے حق میں اور سریان حق احکام و آثار خلیل میں۔ دونوں صبیح ہیں۔ کیونکہ ہر حکم کے لیے ایک محل ہے۔ جہاں وہ ظہور کرتا ہے اور وہ حکم اس محل سے تجاوز نہیں کرتا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ حق تعالیٰ بحیثیت تعین و تنقید کے صفات محدثات و مخلوقات سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کو خود حق تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے۔ اور صفات نقص و صفات ذم سے بھی موصوفہ ہوتا ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقۃً بالذات وہ نقص تعین و ظہور کی وجہ سے اور اُس کی صفت سے ہے جیسے اللہ یتھوی بہم۔ اللہ ان کا مٹھا اڑاتا ہے۔ یعنی اُن کے مٹھا اڑانے کا بدلہ لاکرتا ہے۔ اور مکر و اومکر و اللہ خیر الماکرین۔ اُنھوں نے مکر کیا۔ اور اللہ نے بھی اُن کے ساتھ دیا ہی کام کیا۔ اور اُن کے مکر کا بدلہ لایا۔ اور خفیہ و پوشیدہ کام کرنے والوں میں خدا سے بڑھ کر کون ہے اور حوضت ظہور تعالیٰ میں پیدا ہوا تھا، تو نے میری عیادت نہیں کی۔

اور سریان حق ہے صورت محدثات و مخلوقات میں۔

اور کیا تم نہیں دیکھتے کہ انسان کامل حق تعالیٰ کے تمام صفات سے مجز و جوب و استغنائے ذاتی کے موصوفہ ہوتا ہے۔ تمام صفات حق کے مخلوق خصوصاً انسان کامل کے لیے ثابت ہیں۔ جیسے کہ مخلوقات و محدثات کے صفات حق کے اصل وجودات خاصہ ہونے کے لحاظ سے حق تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں۔ الحمد للہ تعریف اللہ ہی کے لیے ہے۔ یعنی تعریف کرنا اور تعریف کیا جانا انجام کے لحاظ سے دونوں حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں پس وہی حامد ہے۔ وہی محمود ہے۔

والیہ بوجع الامر کلام۔ اللہ کی طرف تمام کار و بار رجوع کرتا ہے۔ پس یہ ارشاد مذموم و محمود دونوں کو عام ہے۔ اور واقع اور عالم میں کوئی چیز محمود و مذموم

جو پوچھ

ہونے سے خالی نہیں۔

واضح ہو کہ کوئی چیز کسی چیز میں سرایت کرتی اور اُس میں داخل ہوتی ہے تو شے ساری کو وہ شے جس میں سرایا ہوا ہے لے لیتی اور چھپا لیتی ہے پس متحمل (بصیغہ اسم فاعل) یعنی ساری متحمل فیہ (بصیغہ اسم مفعول) یعنی جس میں سرایا ہوا ہے۔ پوشیدہ و مخفی رہتا ہے۔ اور وہ ظاہر ہوتا ہے۔ اور باطنی، ظاہریں بطور غذا کے رہتا ہے۔ جیسے پانی صوف میں داخل ہوتا ہے۔ تو صوف پانی سے بڑھتا اور پھولتا ہے۔ پس اگر حق تعالیٰ ظاہر ہو تو بندہ مستور و مخفی ہوتا ہے اور بندے کی نظر میں احکام متنازع حق تعالیٰ کی طرف مستند رہتے ہیں پس بندہ حق تعالیٰ کے اسما ہو جاتا ہے۔ جیسے سمیع و بصیر وغیرہ۔ اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ بندہ حق تعالیٰ کا ماتم ہو گیا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ کو دینا ہوتا ہے و بندے کے ذریعے سے دیتا ہے وغیرہ۔ اور یہ نتیجہ ہے قرب فرائض کا۔ اور اگر بندہ ظاہر ہوتا ہے تو حق تعالیٰ باطن ہو جاتا ہے۔ اور اُس وقت کہا جاتا ہے کہ حق تعالیٰ بندے کی بصارت۔ ماتم۔ پاؤں اور جمیع قوی ہو جاتا ہے۔ یعنی بندہ جو کام لیتا ہے حق تعالیٰ سے لیتا ہے۔ اور یہ نتیجہ قرب نوافل اور صدق توکل کا ہے۔ جیسے کہ جمیع حدیث میں وارد ہوا ہے۔

اگر ذات حق کو تمام نسبتوں اور اضافتوں سے قطع نظر کر کے دیکھیں۔ اور صرف ذات ملحوظ ہو تو اس میں اللہ ہے و بندہ ہے۔ واضح ہو کہ کبھی لفظ اللہ کہتے ہیں۔ اور ذات حقہ مراد لیتے ہیں۔ اس وقت اسم اللہ اسم ذات ہوتا ہے۔ اور اُس کے مقابل کوئی نہیں رہتا ہے اور کبھی لفظ اللہ کہتے ہیں اور اُس سے شان الہیت مراد لیتے ہیں جس کے مقابل بندہ ہے۔

مقام وصل میں سوچو تو اللہ ہے و بندہ ہے
یہ نسبتیں کہاں سے پیدا ہوئیں۔ ہمارے اعیان نے ان نسبتوں کو پیدا کیا۔ ہم بندے ہیں تو وہ اللہ معبود ہے۔ ہم ظاہریں تو وہ معبود ہے ہم محسوس تو وہ محبوب ہے۔

میری تہی میں مخفی یار کی محسوسیت ہے

نہ نیاز تھا تو نہ ناز تھا نہ در کمال ہی باز تھا احسنت صدیقی

مروی جان جاں تھا نہاں را ترانا ز میر سے نیز کیا

پس ہم معلوم ہوں گے تو اسی نسبت سے ہم کو اللہ تعالیٰ کا علم بھی ہو گا۔
اسی لیے رسول خدا صلعم نے فرمایا من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ یعنی
خود شنائی میں خدا شنائی ہے۔

خود بھی ہے خدا بھی (حسرت صدیقی) اس میں راہ حقیقت ہے
ظاہر ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ساری خلق سے زیادہ خدا شناس
ہیں۔ اور یہ آپ کا ارشاد ہے۔

بعض حکما اور امام ابو حامد محمد غزالی نے دعویٰ کیا کہ عالم میں نظر کے بغیر
اللہ کا علم ہو سکتا ہے۔ اور یہ غلط ہے۔

داغ ہو کہ امام غزالی لفظ اللہ کہہ کر ذات حقہ مراد لے رہے ہیں۔
شہد اللہ ان لا الہ الا هو۔ اللہ شہادت دیتا ہے کہ اُس کے سوا کئی کوئی
معبود نہیں۔ کسی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا ہم عوفت اللہ کس
چیز کے ذریعے آپ نے اللہ تعالیٰ کو سمجھا۔ آپ نے فرمایا باللہ عوفت الاشیاء
اللہ ہی کے ذریعے سے میں نے سب کو سمجھا۔ اور شیخ ابن عربی لفظ اللہ کہہ کر معبود بحق
مراد لے رہے ہیں۔ اور یہ اختلاف لفظ اللہ کہہ کر معبود بحق مراد لے رہے ہیں۔
اور یہ اختلاف لفظ اللہ کے دو مقام میں مشترک طور پر مستعمل ہونے سے پیدا ہوا۔
پس فی الحقیقت حضرت غزالی و حضرت ابن العربی میں کوئی اختلاف نہیں۔
اُن ایک ذات قدیم ازلی بیشک معلوم ہوتی ہے۔ مگر اُس کی الوہیت و معبودت
کو بندے کی نسبت سے معلوم ہو گی پس عالم اللہ پر بمعنی معبود بحق دلالت
کرتا ہے۔ پھر عالم سے اللہ و معبود کی معرفت کے بعد تم پر منکشف ہو گا کہ خود
حق جل مجدہ اپنے آپ یعنی وجود ذات پر دلیل ہے۔ اپنی الوہیت پر
دلیل ہے۔

یہ عالم کیا ہے۔ ذات کی ایمان ثابتہ پر تجلی ہے۔ ان ایمان ثابتہ کا
وجود وغیرہ وجود حق کے کوئی ٹکڑا ہو سکتا ہے۔ ذات حقہ ہی حقائق ایمان ثابتہ اور

اُن کے احکام کے لحاظ سے رنگا رنگ و متنوع ہوتا اور صورت پذیر و ظاہر ہوتا ہے مگر یہ سب اُسی وقت ہوتا ہے کہ ہم پہلے اُس کو اپنا معبود مان لیں۔ پھر ایک اور کشف ہوتا ہے اور ذات حق میں ہماری صورت خود ہم کو ظاہر ہوتی ہے۔ پھر ذات حق میں بعض، بعض، بعض کے لیے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور بعض، بعض، بعض سے تمیز و ممتاز و جدا ہوتے ہیں۔ پھر عارفین میں سے بعض وہ لوگ ہیں جو جانتے ہیں کہ ہماری یہ باہمی معرفت حق تعالیٰ ہی میں واقع ہوتی ہے۔ اور بعض ایسے لوگ بھی ہیں جنہیں جانتے کہ دوسروں کا جاننا کس میں اور کس حضرت اور محل میں واقع ہے۔ اعوذ باللہ ان اکون من الجاہلین۔ جاہلوں میں ہونے سے میں خدا کی پناہ مانگتا ہوں۔ ان دو کشفوں میں معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مہربی حکم کرتا ہے۔ جو ہمارے عین ثابۃ اور حقیقت کا اقتضا ہے۔ نہیں نہیں۔ ہم خود اپنے انفسوں پر ہمارے عین ثابۃ کے اقتضا کے مطابق حکم کرتے ہیں۔ مگر یہ حکم علم حق میں ہے۔ اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے فرمایا **اللحجۃ الیالغۃ**۔ یعنی مجبورین اور غافلین پر اللہ کی پوری حجت قائم ہے۔ جب وہ اُن باتوں میں جو اُن کے اغراض کے موافق ہیں حق تعالیٰ سے کہتے ہیں کہ تو نے ہمارے ساتھ ایسا کیوں کیا پس قیامت کے روز اُن پر اصل حال متکشف ہو جائے گا جو آج یہاں دنیا میں عارفوں کو متکشف ہو چکا ہے۔

وہ دیکھ لیں گے کہ حق تعالیٰ نے اُن کے ساتھ وہ کام نہیں کیا جس کا انھوں نے دعویٰ کیا تھا۔ کہ اُس کو حق تعالیٰ نے کیا ہے۔ بلکہ وہ کام انہی کے عین ثابۃ کا اقتضا تھا۔ کیونکہ خدا نے تعالیٰ اُن کو ایسا ہی جانتا تھا۔ جیسے وہ نفس الاموس تھے۔ لہذا ان مجبورین کی حجت باطل ہو جائیگی۔ اشاعتِ حشر صدیقی

دیتا ہے ہر اک کو حکیم	جس کی جیسی لیاقت ہے
مہی نمایاں ہوتا ہے	جس کی جیسی فطرت ہے
قدر و سعادت	ظاہر ہوتی صورت ہے
ظاہر خیر و شر سب کا	کہ تا رب العزت ہے
بہا ہم کرتے ہیں	منشا کیونکہ طبیعت ہے

اگر تم کہو کہ تو تعالیٰ فلو شاء لہد لکھو اجمعین کا کیا نائدہ؟ یعنی اگر خدا چاہتا تو سب کو ہدایت دیتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حرف "لو" لامتناہی الثانی لا متناہی الاول کے لیے ہے۔ یعنی جزا اس لیے ممتنع ہے۔ کہ شرط ممتنع ہے پس نہ اللہ نے چاہا نہ سب کو ہدایت دی۔ اللہ نے تو وہی چاہا جو نفس الامر میں اور عین کا اقتضا تھا۔

ہر چند کہ عقل کے پاس عین ثابتہ ممکن بحیثیت ممکن ہونے کے وجود و عدم خیر و شر ثبوت اور اس کے نقیض کا قابل و متحمل ہے۔ پھر ان دو عقلی حکموں میں سے جو واقع ہو جائے وہی عین ثابتہ کا مقتضی تھا۔ اور لہذا لکھو کے معنی لیا تین لکھو کے ہیں۔ یعنی اگر چاہتا تو تم پر ظاہر کر دیتا۔

اللہ تعالیٰ نے ہر بندے کی چشم بصیرت ایسی نہیں کھولی کہ اشیا کی فطرت اور ان کی حالت نفس الامر کی کو جاننا ہو۔ کیونکہ بعض لوگ اقتضائے عین سے عالم ہیں اور بعض جاہل۔ اسی لیے نہ سب کی ہدایت چاہی نہ سب کو ہدایت کی اور نہ سب کی ہدایت چاہے گا۔ یہ تو لویشاء تھا۔ ان یشاء (اگر چاہے) اور فعل یشاء (کیا خدا چاہے گا) کا بھی یہی حکم ہے۔ کہ خدائے تعالیٰ کبھی خلاف اقتضا و منافی حکمت نہ کرے گا۔ ہماری یہ تمام بحث اس شے کے متعلق ہے جو ہونے والی نہیں ہے۔ ارادہ الہی کو سب سے برابر قائل ہے۔ پھر جس کی فطرت میں ہدایت ہوگی ہدایت پائے گا اور جس کا اقتضا ہوگا فطرت پر رہے گا۔

فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر۔ جو چاہے ایمان لائے جو چاہے کفر کرے۔ مشیت الہی ایک نسبت ہے۔ تابع علم ہے۔ اور علم تابع معلوم ہے۔ یعنی خدا ہے تعالیٰ اسی کا ارادہ کرتا ہے۔ جو جانتا ایسا ہی ہے جیسا کہ معلوم نفس الامر میں ہے۔

غرض کہ معلوم، علم کا تابع نہیں ہوتا۔ بلکہ علم معلوم کا تابع ہوتا ہے۔ پس معلوم وہی دکھائی دیتا ہے۔ جیسا کہ وہ غوٹوس الامر میں ہے۔ معلوم کیا ہے؟ تم ہو اور تمہارے حالات ہیں۔ خطاب الہی یعنی اوامر و نواہی خداوندی کس کے موافق ہوتے ہیں۔ چونکہ نظر و فکر عقلی پر سب کا اتفاق ہے۔ اور اصحاب کشف و شہود کم ہیں۔ لہذا

جو درجہ

خطاب الہی موافق عقل دیا گیا۔ موافق کشف نہیں دیا گیا یہی وجہ ہے کہ مومن تو بہت ہیں اور عارف اور صاحب کشف کم ہیں۔

اور ہم لوگوں سے ہر ایک کے لیے ایک مقام معلوم ہے۔ اور ایک مرتبہ علم الہی میں معین ہے جس سے وہ تجاوز نہیں کرتا۔ وہ مقام کونسا ہے؟ وہ مقام وہ ہے جس کے ساتھ علم الہی اور مرتبہ ثبوت میں تھے پھر اس کے ساتھ تم وجود خارجی میں ظاہر نمایاں ہوئے۔ یہ تو اس نظر برہمنی ہے۔ کہ تمہارے لیے وجود ہے اگر اس نظر سے دیکھو کہ وجود حق تعالیٰ کا ہے تمہارا نہیں ہے۔ تو تمہارے مخصوص احکام و آثار کے حاکم بیشک تم ہو۔ مگر وجود حق میں۔ اور اگر تمہاری نظریں تم موجود و وجود بالعرض ہو تو بیشک وجود حق مرآۃ اعیان ہوگا۔ اور وجود حق کے توسط سے اعیان و مقامات نمایاں ہوں گے تو اس صورت میں بھی تمہیں حاکم ہو گے۔ اور حق تعالیٰ افاضہ عطا کرے وجود کو ہر گاہ کہ کوئی حکم تمہارے عین ثابۃ کے خلاف نہ دے گا۔ یہ حال تم پر تمہارے طرفہ ہی احکام و آثار منسوب ہوں گے۔ لہذا تعریف کرو تم اپنی لذت کرو تو تم اپنی حق تعالیٰ کے لیے افاضہ و اعطاء وجود کی حمد ہی۔ کیونکہ وجود کا عطا کرنا تمہارا کام نہیں۔ حق تعالیٰ کا کام ہے۔ جب حق تعالیٰ شہود ہو اور اعیان ان حقائق اور آئیے مرایا ہوں، تو تم ذریعہ احکام ہو گے۔ اور جب اعیان کو وجود جانو اور وجود حق مرآت و ذریعہ ہے تو حق تعالیٰ حکم وجود کا ذریعہ ہوگا۔ پس جس طرح تم ذریعہ حکم ہو۔ وہ بھی ذریعہ حکم ہے پس حکم کبھی اس سے تم کو پہنچتا ہے۔ کبھی تم سے اس کو پہنچتا ہے۔ مگر تم مکلف کہلاتے ہو وہ مکلف نہیں کہلاتا۔

مگر حق تعالیٰ اسی چیز کا تم کو مکلف کرتا ہے جس کو تم نے زبانِ حال سے طلب تھا اور جس حال میں اس قدر تم نفس الامر میں تھے لہذا وہ مکلف نہ ہو اور تم مکلف ہوئے۔

فیحمد فی و احمد کا۔ حق تعالیٰ مجھ پر افاضہ وجود فرما کر کئی ماہ سے حمد کرتا ہے۔
(۱) میرے کلمات نمایاں کر کے (۲) بندوں کی اپنے کلام سے تعریف کرتے وقت۔
(۳) بندوں کی زبان سے۔
اور میں اس کی حمد کرتا ہوں۔

(۱) زبانِ قائل سے (۲) زبانِ مال سے (۳) زبانِ ضل سے۔

وَيَعْبُدُنِي وَاعْبُدُوا
وہ مجھے سرفراز کرتا ہے جو کچھ میں اپنی زبانِ مال سے
زبانِ استغداد وجود توابع وجود سے سوال کرتا ہوں۔ اور میں اُس کی عبادت
کرتا ہوں۔ ظاہر میں اُس کے حدود و حقوق و ادامہ و نواہی کی پابندی کر کے۔
اور باطن میں تجلیات ذاتیہ و اسمائے قبول کر کے۔

فَقِيَّ حَالٍ أَقْرَبُ بِهِ
مرا تب الہیہ میں اپنی صیقت کی راہ سے اس کا
اقرار کرتا ہوں۔

وَفِي الْأَعْيَانِ أَحْجَدُكَ
اور جب اعیانِ خارجیہ میں تجلی کرتا ہے تو امتیاز
کی وجہ سے اُس سے انکار بھی کرتا ہوں۔

فَيَعْرِفُنِي وَانْكَرُوا
وہ تو مجھے تمام مقامات میں جانتا ہے مگر میں اُس کو
ہر جگہ نہیں جانتا۔

وَأَعْرِفُهُ فَأَشْهَدُكَ
جب حجابات اٹھ جاتے ہیں تو اُس کا شہود مجھے
حاصل بھی ہو جاتا ہے۔

فَأَتَى بِالْغَنَى وَأَنَا
ہر چند کہ حق تعالیٰ کو اپنی ذات و وجود کے لحاظ سے
غنی ہے۔ مگر

أَسْأَلُكَ وَأَسْعِدُكَ
اظہار اسماء و صفات میں مظاہر کی ضرورت ہے لہذا
ممکنات و مخلوقات سے اُس کو اعانت و مساعدت ہے۔

لِيَذْكُرَ الْحَقُّ أَوْحَدِي
اسی اظہار کمالات کے لیے حق تعالیٰ نے ممکنات کو
ایجاد کیا۔ پیدا کیا۔

نَاغِلْمَةُ فَأَوْجِدُكَ
میں اس کو جانتا ہوں۔ اور اپنے اور طالبین کے خیال
میں اس کی صورت قائم کرتا ہوں۔

هَذَا جَاءَ الْخَلْقَ لَنَا
حدیث: کُنْتُ كَوْنًا فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ
ثابت ہوتا ہے کہ غایت ایجاد خلق معرفت الہی ہے

وَحَقِّقَ فِي مَقْصَدِكَ
اور یہی اُس کا مقصد ثابت ہوتا ہے۔
اور جب حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کا یہ مرتبہ ہوا کہ وہ تمام حضرات

جزء چہم

و مقاماتِ اسمائے الہیہ میں داخل ہو گئے تھے۔ جس کے سبب سے اُن کا نام خلیل ہوا۔ تو اسی لیے اُنہوں نے ہمہانی و ضیافت کا طریقہ جاری کیا۔ اور ابراہیم سرست جیلی ابراہیم علیہ السلام کو میکائیل علیہ السلام کے مشابہ سمجھتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے۔ کہ بروز قیامت عرش الہی کو چار فرشتے اور چار پیغمبر اُٹھائیں گے۔ جس پائے پر جناب میکائیل ہوں گے اُسی پائے پر حضرت ابراہیم بھی ہوں گے۔

مرزوقین کی غذا ازرق سے ہوتی ہے۔ رزاق ذات مرزوق میں، یعنی کھانے والے حق میں اس طور سرایت کرتا اور داخل ہو جاتا ہے۔ کہ کوئی عضو بغیر سریان غذا کے باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح حضرت خلیل اللہ تمام مقاماتِ الہی میں سرایت کر گئے۔ مقاماتِ الہی کی تعبیر اس سے کرتے ہیں۔ کیونکہ غذا امتنعی یعنی کھانے والے کے ہر جزو میں سریان کرتی ہے اور ذات حق تو بسیط ہے۔ مرکب نہیں ہے۔ تو اُس کے اجزا بھی نہیں۔ اُس کے تو اسماء ہیں جن میں حق تعالیٰ کی ذات سریان کرتی ہے۔ لہذا خلیل کا سریان ذاتِ الہی میں تو ہو نہیں سکتا۔ پس حضراتِ اسماء ہی میں ہو سکتا۔

فَقَدْ لَدَّ كَمَا شِئْتَ

جس طرح ہمارے ایمان خارجیہ، ایمان ثابتہ کے منظر ہیں۔ اسی طرح۔

أَدَلَّتْنَا وَنَحْنُ لَنَا

ہمارے ایمان ثابتہ بھی اسمائے الہی کے منظر ہیں۔ ہمارے پاس دلائل سے ثابت ہے۔

وَلَيْشَ لَدَّ سِوَايَ كَتَايَ

فَقَدْ لَدَّ كَتَايَ لَنَا

اور اُن کا منظر انسان کے سوا کوئی نہیں۔ لہذا جیسے ہم ہمارے ایمان کے

منظر ہیں، ایسے ہی ہم حق تعالیٰ کے بھی منظر ہیں۔

فَلَيْ وَنَحْنُ هُوَ وَآمِنَا

وَلَيْشَ لَدَّ اِنَّا بِنَا

ممکنات کے دو وجہ اور پہلو ہیں۔ جہت اطلاق و ہویت حق سے

وہ ہے اور جہت تقید سے میں یا ہم ہیں۔ حق تعالیٰ کی انانیت ہماری ہائیت میں

مقتدہ محبوس نہیں ہے۔

جزو پنجم

واضح ہو کہ خدائے تعالیٰ کے دو تعین ہیں۔

(۱) تعین ذاتی جس میں ممکنات کو دخل نہیں، نہ اُس کا کوئی منظر ہے۔

(۲) تعین باعتبار اسما و صفات کے۔ اس تعین کے اعیان ثابتہ منظر ہے۔

اور اعیان ثابتہ کے منظر اعیان خارجیہ میں یعنی جسم تم ہیں۔

وَالْاٰیٰتُ الْفٰتِحٰتِ مَظْهَرٌ

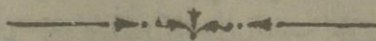
فَقَدْ بَلَغَ لَكَ كَمِثْلِ اَنَا

ہرچہ کہ اُس کا انا ہمارے انا سے قائم نہیں۔ مگر اُس کے انا کا منظر

ہمارا انا ہے۔ پس گویا ہم اس کے لیے مثل ظرف کے ہیں۔

اللہ تعالیٰ اپنے مظاہر کی زبان سے حق بات کو ظاہر فرماتا ہے اور ہم

دوراک کے راستے پر بھی وہی لگتا ہے۔



ترجمہ

فصول الحکم

جزو ششم

فصل حکمت حقینہ بکلمہ اسحاقیہ (۶)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تہبید

فقیر مقرر جم اس فص کی شرح و ترجمہ کرنے سے پہلے چند مسائل کی تحقیق کر دینا چاہتا ہے۔ کیونکہ اس فص کے سمجھنے میں شراح کو بہت سی غلطیاں لگی ہیں۔

مسئلہ۔ عالم شہادت کا مرتبہ۔ عالم خیال و مثال سے بہت اعلیٰ و ارفع ہے۔ ایک شخص نے مکاشفہ یا خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ دوسرے نے عالم شہادت میں حضرت کو دیکھا۔ کیا دونوں برابر ہیں۔ ہرگز انہیں عالم شہادت میں جو شخص دیکھے وہ صحابی رسول ہے۔ جو خواب یا کشف میں دیکھے وہ صحابی ہرگز نہیں ہو سکتا۔ وہ صاحبین سے ہوگا۔ زیادہ سے زیادہ وہ اولیاء میں سے سمجھا جائے گا۔

مسئلہ۔ اگر کسی نے خواب یا کشف میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور آپ نے اُس کو کچھ فرمایا۔ یہ فرمودہ عالم شہادت کے فرمودے کے برابر نہ ہوگا اور نہ دوسروں پر حجت ہوگا۔ بخلاف عالم شہادت کے کہ اگر کوئی کہے کہ میں نے حضرت کو یہ فرماتے سنا ہے تو یہ حدیث نبوی ہے۔ مَا أَنَاكَ الرَّسُولُ فَخُذْ وَلاَ وَمَا نَقَاكَ عَنْهُ فَأَتَقُوا سِوَايَ وَاجِبِ الطَّاعَتِ ہے۔

مسئلہ۔ اگر قرآن شریف و حدیث نبوی میں اختلاف معلوم ہو رہا ہے تو حدیث کی تاویل کرنی چاہیے۔ اگر حدیث متواتر یا مشہور کے مقابل کوئی حدیث احاد واقع ہو تو حدیث احاد کی تاویل ضروری ہے۔ اگر عالم شہادت کی حدیث اور روایا

یا کشف میں حضرت کے کسی قول میں اختلاف ہو تو قول منامی یعنی خوابی و کشفی کی تاویل کرنی چاہیے۔

مسئلہ۔ جو روایت ملاحظہ ہو۔ اُس کو روایت بالمعنی پرتزجیع ہے۔ اور راوی پر اُس کے الفاظ کی ذمہ داری۔ جو تقریر چند بتائے ہوئے اصول موضوعات پر کی جائے۔ وہ صاحب اصول کی تقریر نہ ہوگی۔ مقرر کی ہوگی۔ اور اُس پر تقریر کے الفاظ کی ذمہ داری عاید ہوگی۔

مسئلہ۔ خواب تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) روئے صادق جس طرح خواب دیکھے اُسی طرح واقع ہو۔ (۲) تعبیر طلب خواب۔ یہ ایک تشبیہ ہے۔ جو مسلسل خیال کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس خواب کا سمجھنا تعبیر کا کام ہے جس طرح مجازی معنی لینے کے قرآن کی ضرورت ہے۔ مفسر کو بھی تعبیر کے وقت قرآن پر غور کرنے کی ضرورت ہے (۳) اصناف احلام۔ من گھڑت خواب۔ وہ وسوس و تخیلات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ نہ اُس کا کوئی واقعہ ہوتا ہے نہ وہ تعبیر طلب خواب ہوتا ہے لغو محض ہوتا ہے۔ بعض دفعہ واقعہ تصور ہوتا ہے۔ اور نفس اس پر ایک تودہ طوارکھڑا کرتا ہے۔ اس میں سے کچھ کو جھوٹ سے جدا کرنا تعبیر کا کام ہے۔ جو حال خواب کا ہے وہی حال کشف کا بھی ہے۔ کشف بھی تینوں بلکہ چاروں قسم کے ہوتے ہیں۔

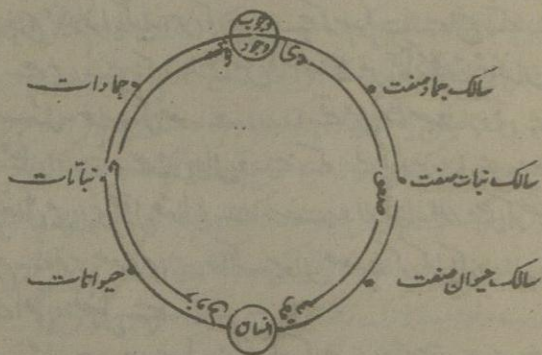
مسئلہ۔ قرآن شریف۔ حدیث شریف۔ خواب۔ کشف۔ کشف بیک حقیقت ہی پر معمول کرنا چاہیے۔ جب تک کہ حقیقی معنی محال یا معتذر نہ ہو جائیں مجاز کا استعمال عقلی بات ہے۔ الفاظ سے حقیقی معنی لیے جاتے ہیں۔ صرف احتمالات چر حقیقی معنی ترک نہیں کیے جاسکتے۔ اگر ایک معنی میں احتیاط ہے تو اُسی کو اختیار کرنا چاہیے۔ جس معنی میں اطاعت حق زیادہ ہو۔ وہی معنی لینا عین احتیاط ہے۔

مسئلہ۔ پیغمبر موصوم ہوتا ہے۔ پیغمبر کا نفس ساکن رہتا ہے۔ اپنی طرف سے مداخلت۔ کچھ کمی یا زیادت نہیں کرتا۔ لہذا اُس کا کشف بھی وحی ہے اور اُس کا خواب بھی وحی ہوتا ہے۔ وحی حقیقی الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور استعارے و مجاز کے طور پر بھی۔

مسئلہ۔ حضرت پہل ابن عبد اللہ شتری اور عمر بن ابراہیم خیام نے لکھا ہے۔

کہ حق تعالیٰ سے سلسلہ بنکویں دخل میں جس قدر قرب ہوگا اسی قدر خیریت و افضلیت ہوگی۔ اور جس قدر بعد ہوگا۔ اتنی ہی شتریت بڑھے گی۔ مثلاً پہلے ذرات یا بیائے نشوونما۔ پھر جمادات پھر نباتات پھر حیوانات۔ پھر انسان۔ یہ دائرہ وجود کا قوس زمینی ہے۔ پھر انسان ترقی کرتا ہے۔ حتیٰ کہ حضرت حق جل و علا سے اصل ہو جاتا ہے۔ یہ قوس صعودی ہے۔

انسان کا ابتدائی نقطہ جس میں وہ بندہ عقل رہتا ہے۔ سب سے بدتر ہے۔ حیوانات اس سے بہتر ہیں۔ ان سے بہتر نباتات۔ ان سے بہتر جمادات ہیں۔ اور اقرب الی اللہ ہیں۔ پھر جب انسان سالک راہ خدا ہوتا ہے۔ اور ترقی کرنا شروع کرتا ہے تو وہ حیوان صفت بنتا ہے۔ یعنی احکام الہی کے مقابل اپنی رائے کو دخل نہیں دیتا۔ صرف جبری طور پر اس کی عقل کام کرتی ہے۔ پھر جبری طور پر بھی عقل کام نہیں کرتی۔ بلکہ سالک تحت الہام ہوتا ہے۔ اور وہ سالک نباتات صفت کہلاتا ہے۔ پھر تمام قوائے طبعیہ علم۔ سماعت۔ بصارت۔ قوت ارادہ سب کچھ کھویا جاتا ہے۔ اس وقت وہ سالک جمادات صفت ہو جاتا ہے۔ اس کے کمال پر فنا ہے۔



مسئلہ۔ حضرت زین العابدینؑ کیا حضرت اسماعیلؑ تھے یا حضرت اسحاقؑ۔ عیسائیوں اور یہودیوں کا آدعا ہے کہ حضرت اسحاقؑ تھے۔ محققین تاریخ کا دعویٰ ہے کہ حضرت اسماعیلؑ زین العابدینؑ۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

انا ابن الذبیحین یعنی حضرت اسماعیل اور عبد اللہ حضرت کے والدین ہیں کہ
 حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسماعیل کی اولاد میں سے ہیں نہ کہ حضرت
 اسحاق کی اولاد سے۔ حضرت اسماعیل کا فائدہ ان حضرت ابراہیم کے زمانے سے اب تک
 مکہ و شریف میں آباد ہے۔ اور قرطانی کا طریقہ اُس وقت سے اب تک بنی اسماعیل میں
 جاری ہے۔ بی بی ہاجرہ حضرت ابراہیم کی بیوی اور حضرت اسماعیل کی والدہ کا بچے
 کے لیے پانی ڈھونڈنے کے لیے بیقرار ہو کر صفامروہ پر چڑھنا۔ حضرت اسماعیل کے
 پیر مارنے سے زمزم کا کنواں نکلتا۔ حضرت ابراہیم کا حضرت کو فوج کے لیے لے کر
 نکلتا۔ راستے میں شیطان کے بہکانے اور ذبح سے روکنے کی کوشش کرنا۔ ان حضرات کا
 اُس کو لکھنا۔ اُس کی نقل رمی جمرات کا ہونا۔ آخر میں ذبح کا فدیے سے تبدیل ہونا۔
 یہ ایسے واضح امور ہیں۔ کہ یہود و نصاریٰ کو اس سے انکار نہ کرنا چاہیے۔ شیخ نے
 برینا۔ شہرت ملک اندلس لکھ دیا ہے کہ اسحاق علیہ السلام ذبح اللہ میں۔ کیونکہ اس
 قص میں شیخ کا مقصود خواب کا تعبیر ہونا ہے نہ کہ اس امر کی تحقیق۔ کہ اسماعیل علیہ السلام
 واسحاق علیہ السلام میں سے کون ذبیح اللہ ہیں۔

مسئلہ۔ فدیہ اسماعیل میں مینڈھا دیا گیا۔ اور اونٹ نہیں دیا گیا۔ مینڈھے
 کے فدیے کو ذبح عظیم فرمایا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سہولت سے ذبح کے لیے تیار
 ہو جانا۔ مینڈھے میں ہے نہ کہ اونٹ میں۔ اونٹ میں تِلْکَ الْیَحْیٰی کہاں ہے۔
مسئلہ۔ خواب کی صورت اور واقعے میں مناسبت ہوتی ہے۔ یہاں
 حضرت اسماعیل اور مینڈھے میں جان دینے کے لیے تیار ہو جانا۔ نیز حضرت اسماعیل کا
 اقبال امر حق تعالیٰ میں اپنی عقل عقلمندی سے دست بردار ہونا۔ اور وحی کو عقل پر ترجیح
 دینا۔ جیسا کہ ہم نے قوس صعودی میں سالک حیوان صفت کو دکھایا کہ وہ انسان،
 بندہ عقل سے اعلیٰ و افضل ہے۔

مسئلہ۔ حضرت رسول خدا صلعم کی صورت مقدسہ میں شیطان
 نہیں آسکتا۔ اور نہ یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ میں محمد رسول اللہ ہوں۔ اس کی وجہ
 یہ ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہادی بن کوہِ رسل ہوئے تھے۔ اگر رسل
 کی صورت میں شیطان متمثل ہو تو امن مرتفع ہو جائے گا۔ امد مقصود رسالت مفقود

ہو جائے گا۔ خراب میں شیطان کے آپ کی صورت میں تمثیل نہ کر سکنے کے لیے آیا ہے۔ حضرت نے فرمایا فان الشیطان لا تمثیل بی۔ بعض لوگ حضرت کی تمثیل خاص سے عدم تمثیل کو خاص کرتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شیطان ”تمثیل رسول اللہ ہوں“ کہہ نہیں سکتا۔ نہ شکل مقدس میں نہ کوئی اور صورت لے کر۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو حضرات فنا فی الرسول ہو گئے ہیں ان کی صورت میں بھی شیطان تمثیل نہیں کر سکتا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شیعہ کی صورت میں بھی شیطان تمثیل نہیں کر سکتا۔ بشرطیکہ اس میں شان مادی ہو۔

مسئلہ۔ خیال در قسم کا ہوتا ہے۔ (۱) خیال تنفصل یا خیال مطلق ہمارا اختیاری خیال۔ من گھڑت تصورات۔ بے فضا بلے اصل، اختراعی محض خیالات ان خیالات کو ہٹانا چاہیں تو ہٹ جاتے ہیں۔

(۲) خیال منفصل یا خیال مقتید۔ عالم کا بانشا حقیقی اور صحیح خیال۔ اسی کو عالم مثال یا برزخ اول کہتے ہیں جو کسی کے ہٹائے نہیں ہٹتے۔ عالم مثال میں عالم ارواح اور اس کے اوپر کے مراتب سے بھی صورتیں آتی ہیں۔ اور عالم شہادت اور اس کے نیچے کے مراتب سے بھی صورتیں آتی ہیں۔ اکثر جو حکم آتا ہے دفعہ آتا ہے۔ نفس اس کو بڑھاتا اور انلا راج کرتا ہے۔ انلا راج کرنے میں حضرت نفس کو بڑا دخل ہے۔ بعض دفعہ دخل در معقولات کر کے نفس و شیطان تمام کام تباہ کر دیتے ہیں۔

بعض دفعہ خیال یا مثال قوی ہو کر عالم شہادت میں مسوس معلوم ہوتا ہے۔ اور بعض دفعہ دوسرے کو بھی نظر آتا ہے۔ جمع ہمت، قوت ارادی کو کام میں لگانا وقع خطرات کرنا۔ ایک نقطہ پر خیال کا جھانکنا۔ مہارت ظاہری و باطنی، ارواح کی طرف توجہ کرنا۔ مناسب اسلئے الہیہ کی مدد۔ کثرت اور اد۔ لوازم جسم شہادتی، یعنی اکل و شرب و خواب کا ترک کرنا۔ روشنی سے بچنا طرد حق و اس کا بند کر دینا۔ شور و غل سے بچنا۔ استاذ یا شیخ کا توجہ کرنا اور اپنی قوت ارادی سے طالب کو قوت دینا۔ عالم مثال کے کھلنے میں مدد دیتے ہیں۔

جن لوگوں کی قوت تمثیل قوی ہوتی ہے۔ ان پر عالم مثال خوب کھلتا ہے۔ اور جن کی قوت تعقل اچھی ہوتی ہے۔ ان پر معارف خوب نازل ہوتے ہیں۔

ابن عباس کہتے ہیں کہ ابوہریرہ کہا کرتے تھے کہ ایک شخص رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ میں نے ایک سائبان دیکھا۔ اُس میں سے گھی اور شہد ٹپک رہا ہے۔ لوگ اس کو تحصیلوں میں لیتے ہیں۔ بعض کو زیادہ ملتا ہے اور بعض کو کم۔ ایک رسی آسمان سے زمین تک لٹک رہی ہے۔ یا رسول اللہ میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے وہ رسی پکڑ لی اور اوپر چڑھ گئے۔ اس کے بعد ایک دوسرے شخص نے وہ رسی پکڑ لی۔ اور اوپر چڑھ گیا۔ پھر ایک اور شخص نے وہ رسی پکڑ لی اور اوپر چڑھ گیا۔ پھر ایک اور شخص نے رسی پکڑ لی وہ رسی ٹوٹ گئی۔ پھر اُس کے لیے جوڑ دی گئی۔ پھر وہ بھی چڑھ گیا۔ ابو بکر نے کہا یا رسول اللہ میرے باپ آپ پر سے تصدیق مجھے تعبیر دینے دیجئے۔ حضرت نے فرمایا۔ تعبیر دو۔ ابو بکر (مدین) نے کہا۔ وہ سائبان۔ سائبان اسلام ہے۔ گھی شہد جو ٹپک رہا ہے وہ قرآن اور اُس کی لطافت و شیرینی ہے۔ گھی شہد کو کم یا زیادہ لینے والے قرآن کو کم یا زیادہ لینے والے۔ اور وہ رسی جو آسمان سے زمین تک لٹک رہی ہے وہ میں حق ہے۔ جس پر آپ ہیں۔ آپ اُس کو پکڑ لیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ آپ کو بلند کر دے گا۔ آپ کے بعد اُس کو ایک شخص لے گا۔ اور اوپر چڑھ جائے گا۔ پھر ایک شخص لے گا۔ اور اوپر چڑھ جائے گا۔ پھر ایک شخص لے گا اور اسی ٹوٹا ہوا رسی پکڑ لے گا۔ اور وہ اوپر چڑھ جائے گا۔ یا رسول اللہ آپ فرمائیے کہ میں نے تعبیر درست دی یا میں نے غلطی کی بنی علی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کچھ صحیح ہے کچھ خطا ہے۔ ابو بکر نے کہا آپ کو قسم ہے۔ آپ پر میرے ماں باپ تصدیق یا رسول اللہ آپ مجھ سے فرمائیے کہ میں نے کس میں غلطی کی۔ بنی علی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ یہ قسم نہ دو۔

مسئلہ۔ اب میں تجلی و دیدار الہی کے متعلق بھی کچھ عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کیونکہ اس فص میں شیخ نے اس کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔ قرآن شریف میں ہے۔ وجوہ یومئذ ناظرۃ الی ربہا ناظرۃ۔ اُس دن بعض چہرے تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔ اور کافروں کے لیے ہے عذاب انہم عن ربہم یومئذ ملجوبون۔ یہ لوگ جس طرح سمجھتے ہیں اس طرح ہرگز نہ ہو گا۔ بیشک وہ اپنے رب سے اُس دن محبوب

رہیں گے۔ ان کو دیدار نہ ہوگا۔

معتقد و احادیث شریفہ میں دیدار الہی کا ذکر ہے جو قابل انکار ہے۔ یہ امید دیدہ ہی نے کیا موت کو گوارا (حسرت) میری جان مغفرت کب تھی کہ جیوں نثار ہوتا تجلی الہی کس کس طرح پر ہوتی ہے۔ تجلی افعالی۔ تجلی صفاتی۔ تجلی ذاتی۔ علی ہذا القیاس۔ فنائے افعال۔ فنائے صفات۔ فنائے ذات۔ فنائے افعال۔ تجلی افعالی اس طرح کہ مخلوقات کے افعال نظر سالک سے ساقط ہو جائیں۔ اور افعال خداوندی کو بالذات و اصل سمجھنے لگے۔ قل عل من عند اللہ تم کہو سب خدا کے پاس سے ہے و ما تشاؤن الا ان یشاء اللہ جب تک خدا نہ چاہے۔ تم کچھ نہیں چاہ سکتے۔ فنائے صفات و تجلی صفاتی۔ بندوں کے صفات سالک کی نظر سے ساقط ہو جائیں۔ اور خدا کے تعالیٰ کے صفات جلوہ گر ہوں اللہ هو السميع البصير وہی سنا ہے وہی دیکھتا ہے۔ الحمد للہ رب العالمین اشرب العالمین ہی کی حمد ہے۔ وہی بالذات حامد ہے۔ وہی درحقیقت محمود ہے۔ جب ممکنات کا وجود ہی بالذات نہیں۔ تو اور کیا صفت اس کی ہو سکتی ہے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ حول و قوت سب خدا کی طرف سے ہے۔ بندے کے دونوں ہاتھ خالی ہیں اور خدا کے دونوں ہاتھ کشادہ ہیں۔ بلید الاھب و طتان۔ فنائے ذات و تجلی ذاتی بندے کی ذات بالعرض۔ وجود بالعرض۔ خدا کی ذات بالذات و وجود بالذات۔ بندہ و راصل معدوم ہے۔ اور حق فی الحقیقت موجود ہے۔ هو الا قول والاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل تشبیہی محیط جب تجلی ذاتی ہوتی ہے تو ایک قسم کی غشی یا موت آتی ہے۔ موت میں دنیا سے غفلت ہوتی ہے۔ اور برزخ کے لایق جسم کے ساتھ خود کو پاتا ہے۔ مگر فنائے ذات کے وقت ماسوا اللہ کا علم ہی نہیں رہتا۔ نہ زید و کمال نہ خود کا۔ نہ اس کا ہی علم رہتا ہے کہ وہ خدا کی یاد کرتا ہے۔

زیر شان کہ فنائے غشی میں خواہی (جائی) از غم منہایت جوئے کے ساہی
تا ایک سرمود خویش تن آکاہی گرم منہی از دافن گم راہی

ایضاً

توحید بعرف صوفی صاحب سیر (جامی) تخلیص دل از توجہ اوست بغیر
 رمزے زہایات مقالات طیور گفتم بتو گفتم کنی منطق طیر
 نیز تجلی و دقسم کی ہوتی ہے (۱) تجلی ذاتی جس میں ما سوائہ فنا ہو جاتا ہے۔
 (۲) تجلی مثالی جس میں اہم الہی مناسب صورت کے توسط سے جلوہ گر ہوتا ہے۔
 جیسے علم کہ غیر مرئی معنی ہے، و دودھ کی صورت کے توسط سے حضرت رسول خدا کو
 خواب میں نظر آیا کسی بے صورت کا خواب یا کشف میں بتوسط صورت کے
 نظر آنے سے۔ اُس کی بے صورتی پر کوئی اثر نہیں آتا یہ مصور محبت غصہ عقلمندی۔
 احمق سب کی تصویر کھینچتا ہے، مگر یہ معافی ہمیشہ بے صورت ہی رہیں گے۔

جہد علم

فصاحت حکمت حقیرہ کلام اسحاق

وَإِنَّ تَوَاجِعَ اللَّكْثَمِ مِنْ نَوَاسِ انْصَانِ

فِدَاءُ نَبِيِّ ذِي جُذُوعٍ لِقَدْ رَافِئِ

کیا نبی کا فدیہ قربت حق کے لیے ایک ذبیحہ کا ذبح کرنا ہے۔ کہاں مینڈ سے

کی آواز اور کہہ انسان کی آواز۔

أَوْ بِنَا لِمِ الْأُذُنِ مِنْ أَيْ مِيزَانِ

وَعَظْمَةُ اللَّهِ الْعَظِيمِ عَنَاءُ بِلَهٍ

اشہد عظمیٰ نے اس ذبیحہ کو عظیم فرمایا۔ یہ عنایت و اہتمام کس جہت سے ہے۔

کیا اس ذبیحہ کی جہت سے ہے یا ہم لوگوں کی جہت سے ہے نہ معلوم کس حساب سے ہے۔

وَقَدْ نَزَلَتْ عَنْ ذِي جُذُوعٍ لِقَدْ رَافِئِ

وَلَا شَكَّ أَنَّ الْبَدَنَ الْعَظِيمَ قِيمَةً

بیشک بدن یعنی اونٹ اور گائے کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور ایک

اونٹ یا گائے سات آدمیوں کا ذبیحہ ہو سکتی ہے مگر یہاں حضرت اسماعیل کی قربانی

میں گائے اور اونٹ عظیم اور بڑے نہیں سمجھے گئے۔ بلکہ مینڈ کا عظیم سمجھا گیا۔

شَيْخُصَّ كَتَبَ عَنْ خَلِيفَةِ وَهَّانِ

فِي أَلَيْتِ شَيْخُونِ كَيْفَ نَابَ بَدَنُهُ

کاش معلوم ہوتا کہ چھوٹے قد کا مینڈ کا خلیفہ رحمن یعنی حضرت اسماعیل کا

قائم مقام کیونکر ہوا۔

وَفَاءُ لَا دَبَاجَ وَنَقْصٌ لِحُسْنِ رَافِئِ

الْعَرَبِ دَرَانِ الْاَقْوَمِ فِيهِ مَرَاتِبُ

جزو ششم

کیا تمہیں معلوم نہیں کہ فدیہ دینے میں فدیہ اور صاحب فدیہ میں مناسبت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ کھانے والے کے لیے کھال ہے اور کوتاہی کرنے والے کے لیے خسارت اور ٹوٹا ہے۔

فَلَا خَلْقَ اَعْلٰی مِنْ جَاہِدٍ وَبَعْدًا
نَبَاتٌ عَلٰی قَلْبٍ رِیْکُوْنٍ وَاَوْزَانٍ
کوئی مخلوق توں نزولی میں جہاد سے اعلیٰ نہیں۔ اس کے بعد نباتات ہیں مخلوقات میں سے ہر ایک اپنی قدر و مرتبت اور انداز پر ہے۔

وَذُو الْجَنِّ بَعْدَ النَّبِیِّ وَالْکَلْبُ عَلٰی
بِحَلَا قَبْرِ شَفَا وَاِلِیْضَاحِ بُرْهَانٍ
نباتات کے بعد حیوانات کا مرتبہ ہے جو حس و حرکت والے ہیں۔ ہر ایک اپنے خالق کو کشف اور صاف واضح دلائل و براہین سے جانتا ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ عذاب قبر کا علم سب کو ہے، بجز جن و انس کے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ صاحب عقل و فکر ہیں۔

وَاَمَّا الْمُسْمٰی اَدْرُفَ مَقْبَدٍ
بِعَقْلِ اَوْ فِکْرِ اَوْ قَلَادَةِ اِنْجَانٍ
لیکن جس کو آدم کہتے ہیں اور وہ مہنہ کشف و شہود کو نہیں پہنچا۔ اس کے پیروں میں عقل و فکر کی بیڑیاں یا اس کے گلے میں تعلیدی ایمان کا گلوبند ہے۔
بَلَدًا اَقَالَ سَهْلًا وَالتَّحْقِیْقُ مِثْلُنَا
لَا نَا وَآیَاہُ حُجُبِ نَزْلِ اِحْسَانٍ
اس مسئلے کو سہل سمجھتی اور دیگر محققین نے کہا ہے کیونکہ ہم اور وہ مرتبہ احسان میں ہیں یعنی عبد اللہ کا ناک ترالا یعنی خدا کی ایسی عبادت کرو گویا کہ تم اس کو دیکھتے ہو۔

فَرَسٌ شَہِدَ اَمْرًا الَّذِیْ فَا شَہَدَتْہُ
یَقُوْلُ یَقُوْلُیْ فِیْ خِیَافَہِ وَاِخْلَافِہِ
پس جس نے اس امر کو مشاہدہ کیا جسے ہم نے مشاہدہ کیا ہے وہ تمہارے وہی قول کا قائل ہو گا خفیہ ہو یا علانیہ ہو۔

وَلَا تَلْتَقِیْتُ قَوْلًا یَخَالِفُ قَوْلَنَا
وَلَا تَبْدُرُ السَّمْلَ اَوْ فِیْ اَرْضِ عَمَّیَانٍ
اس قول کی طرف التفات نہ کرو جو ہمارے قول کے مخالف ہے۔ حقائق کے گہوں ان دلی کے اندھوں کی زمین میں ہرگز نہ ہو۔

ہُمْ اَلْقَمَمُ قَالِبُوْا الدِّیْنَ اَتٰی بِیْسَمٍ
لَا شَاعِنَا الْمَعْصُوْمُ فِیْ نَفْسِ قَرَارٍ

یہی لوگ صم وکم ہیں یعنی گونگے بہرے ہیں۔ ہمارے سنانے کو رسول معصوم نے
فص قرآن میں بیان کیا۔ اللہ ہماری بھی تائید کرے اور تمھاری بھی۔

جاننا چاہیے کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے اپنے صاحبزادے اسماعیل
سے فرمایا کہ میں خواب میں تم کو ذبح کرتے ہوئے دیکھتا ہوں اور خواب حضرت
خیال د عالم مثال ہے۔ پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس خواب کی تعبیر فرمائی۔
کیونکہ خواب تعبیر و مجاز ہے۔ اور منطقہ خطا اور احتمال عقلی ہے۔ اور اصل حقیقت
و مشاہدہ و درمیائے صادقہ ہے۔ اور ظاہر صورت میں کمال اطاعت ہے حالانکہ
وہ ایک منڈھا تھا۔ جو ابراہیم کے فرزند اسماعیل کی صورت میں اُن کو خواب میں
دکھائی دیا تھا۔ ابراہیم نے ظاہر خواب کی تصدیق کی۔ کیونکہ اس پر عمل کرنا دشوار تھا۔
اور تعبیر میں سہل گیر رہی و خود غرضی کا احتمال تھا۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت اسماعیل کا
فدیہ دیا۔ کیا فدیہ دیا۔ بڑی قربانی دی جنت کا منڈھا بھیجا۔ بے جھگڑے جان
دینے میں اسماعیل اور اُس میں مشابہت و مناسبت تھی۔ باپ بیٹے دونوں کی
اطاعت و جاں بازی کا امتحان بھی ہو چکا تھا۔ جس کو ذبح کرتے ہوئے دیکھا تھا منڈھا
تھا مگر بصورت اسماعیل تھا تو فدیہ کہاں ہوا۔ مہی تو ذبح کیا گیا جس کو حقیقتہً ذبح
کرتے دیکھا تھا۔ چونکہ خواب حضرت ابراہیم کا تھا۔ یہ خیالی صورت حضرت ابراہیم
کے ذہن کی تھی اور آپ نے عمل میں تعبیر کا پہلا اختیار نہیں کیا تھا۔ لہذا
خیال حضرت ابراہیم کی مناسبت میں خدا کا لفظ خدا کے تعالیٰ نے استعمال فرمایا۔
حالانکہ خدا کے تعالیٰ کے نزدیک اُن کے خواب کی تعبیر منڈھا ہی تھا۔ اُن کو معلوم
نہ تھا کہ اس خواب سے تعبیر مقصود ہے اور حقیقتہً مقصود نہیں۔

تجلی صوری حضرت عالم خیال میں ہوتی ہے اس کو دوسرے علم یعنی علم تعبیر
کی ضرورت ہے۔ علم تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس صورت سے
کیا مقصود ہے۔

دیکھو رسول اللہ نے حضرت ابوبکر صدیق سے اُن کی تعبیر کے متعلق فرمایا کہ
کچھ تم نے صحیح کہا اور کچھ تم نے خطا کی۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق نے آپ سے
عرض کیا کہ مجھ کو بتائیے کہ میں نے کیا صحیح کہا اور کیا غلط ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

جز ہشتم ایسا نہ کیا۔

اللہ تعالیٰ نے ابراہیم سے فرمایا جب اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو پکارا
 ان یا ابراہیم قل صدقت الرؤیا اے ابراہیم تو نے اپنے خواب کی تصدیق
 کی اور ان سے یہ نہ فرمایا کہ تم اپنے خواب میں سچے تھے کہ مذبح تمہارا
 فرزند ہے۔ کیونکہ ابراہیم خلیل اللہ نے اس خواب کی تعبیر نہ کی۔ بلکہ انھوں نے
 ظاہر صورت کو اختیار کیا تھا جس کو انھوں نے دیکھا۔ اور جو احوط اور اطاعت کے
 پہلو میں اقرب تھا اور خواب تو تعبیری تھا۔ اور تعبیر کا طالب تھا۔

(بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم نے دیکھا کہ وہ اپنے فرزند کو
 ذبح کرتے ہیں نہ کہ وہ ذبح کر چکے ہیں یعنی آپ نے دیکھا کہ فرزند کو لٹایا ہے۔ مگر میں
 چھری لی ہے اور حلقوم پر پھرائی ہے۔ بیداری میں وہی ہو ابھی جو خواب میں
 دیکھا تھا۔ جب ابراہیم کا علوم پورا ہو گیا۔ فرزند کی اطاعت ثابت ہو چکی مقتدا ذبح
 پورے ہو چکے اور باپ بیٹے دونوں امتحان میں کامیاب ہو چکے۔ تو خدا نے تعالیٰ
 کی رحمت نے جوش مارنا چھری کند ہو گئی۔ فرزند کا گلا کٹنے نہ پایا اور مینڈھا قربانی کے لیے
 بھیجا گیا۔ قربانی کی گئی اور وہ مقبول بھی ہو گئی لہذا حضرت ابراہیم کا خواب روئے صادق
 تھا۔ تعبیر طلب خواب نہ تھا نہ اس میں حضرت ابراہیم کے وہم و خیال کو کچھ
 دخل تھا۔)

اسی لیے عزیز مصر نے ارکان سلطنت سے کہا میرے خواب کی تعبیر دو،
 ان کنتم للرؤیا تعبیرون۔ اگر تم خواب کی تعبیر دے سکتے ہو۔ تعبیر کے معنی ہیں
 صورت خواب سے مقصود و مراد کی طرف عبور کرنا۔ تجاوز کرنا۔ پس حضرت یوسف
 نے دو بی گائے کو قحط سالی سے اور موٹی گائے کو فراخ سالی سے تعبیر کیا۔

اگر ابراہیم کا خواب روئے صادق ہو تو وہ اپنے فرزند کو ذبح کیے ہوتے بلکہ
 حضرت ابراہیم نے بغض احتیاط اس پر معمول کیا کہ شاید مذبح آپ کے فرزندوں
 اللہ تعالیٰ کے پاس ذبح عظیم آپ کے فرزند کی صورت میں تھا اسی لیے اللہ تعالیٰ نے
 ابراہیم کے خیال میں جو صورت تھی اس کے لحاظ سے فدیتہ دیا حالانکہ عند اللہ
 اور نفس الامر میں خدا تھا ہی نہیں حسی صورت تو مینڈھے کی تھی۔ خیال نے

چوتھم

بمنا سبت اطاعت اسماعیل فرزند ابراہیم کی صورت دی۔ اگر مٹدھے کو خواب میں دیکھتے تو اُس کی تعبیر آپ کے فرزند ہوتے یا کچھ اور ہوتا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان هذا هو البلاء المبين۔ یہ بڑا کھلا اور واضح امتحان تھا کہ حضرت ابراہیم کیا صورت خواب پر عمل کرتے ہیں یا تعبیر دیتے ہیں۔ جو مقام رویا کا اقتضا تھا۔ حضرت ابراہیم نے تعبیر کو ترک فرمایا۔ اور ظاہر صورت خواب پر عمل کرنا چاہا تعبیر کو اس کا حق نہ دیا۔ اور خواب کو سچا کر دکھایا۔

جیسا کہ تقی بن مخلد نے کیا ہے۔ انھوں نے ایک حدیث میں سنا جو اُن کے پاس صحیح ثابت تھی کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ من رانی فی المنام فقد رانی فی الیقظہ فان الشیطان لایتمثل علی صورتی یعنی جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا تو اُس نے مجھ کو بیداری میں دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہوتا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ شیطان اسم فعل کا منظر ہے اور حضرت اسم نادہی کے مظہروں اور تبلیغ میں تمام لوگوں پر حجت ہیں۔ اگر حضرت کی صورت یا آوازیں شیطان متمثل کرے تو صحت تبلیغ میں امن باقی نہ رہے گا۔ اب ایک سوال باقی ہے۔ کیا کوئی فرشتہ مثلاً عزرائیل عاشقان روئے محمدی کے لیے صورت محمدی میں قبض روح کے لیے متمثل کر سکتے ہیں۔ یا کوئی فانی فی الرسول ولی یا بعض معانی جیسے شرع یا احادیث نبوی صورت محمدی میں متمثل کرتے ہیں۔ محققین علم تعبیر الودیاء کے پاس ایسا ثابت ہے۔ عدم متمثل شیطان کے ساتھ خاص ہے۔ مولانا جامی مطلق عدم متمثل بصورت محمدی کے قائل ہیں۔ اگر کوئی شے حضرت دیں تو اس شے کو بھی حقیقت پر مہمول کریں گے۔ یا اس کا تعبیر طلب ہوا بھی ممکن ہے؛ عامۃ علما کا خیال ہے کہ ایسا ہوتا ہے مثلاً حضرت نے کسی کو اشرفیاء دیں اور اس سے مراد احادیث ملنا ہو چنانچہ حضرت نے دیکھا کہ خواب میں دودھ نوش فرمایا ہے اور اس کا بقیہ حضرت عمرؓ کو دیا ہے اُس کی تعبیر علم سے دی پس تقی بن مخلد نے حضرت کو خواب میں دیکھا اور حضرت نے اُن کو اُس خواب میں دودھ پلایا تقی بن مخلد نے اس خواب کو سچا ثابت کرنا چاہا اور زبردستی قے کی قے میں دودھ نکلا۔ اگر وہ خواب کی تعبیر دے لیتے تو وہ دودھ

حزق

علم ہوتا۔ لہذا انھوں نے جتنا دودھ قے کیا تھا اتنا ہی علم سے وہ محسوس رہ گئے۔

دیکھو رسول اللہ کو خواب میں دودھ کا پیالہ لایا گیا پھر آپ نے فرمایا کہ میں نے اس کو اس قدر پیا کہ میرے ناخنوں سے سیرابی و تری نکلی پھر میں نے اپنا پس خورہ عمر اس خطاب کو دیا۔ آپ سے کہا گیا کہ یا رسول اللہ آپ نے اس کی تعبیر کیا فرمائی۔ آپ نے فرمایا۔ علم اس کی تعبیر ہے اور دودھ جو خواب میں دیکھا تھا اس کو دودھ ہی پر نہ چھوڑا کیونکہ آپ محل خواب اور مقصداً تعبیر کو جانتے تھے۔

یہ معلوم ہے کہ رسول اللہ کی وہ صورت جس کی وہ عالم حس نے مشاہدہ کیا ہے وہ مدینہ منورہ میں مدفون ہے اور یہ کہ حضرت کی صورت و لطیفہ روحی کو کسی نے دیکھا ہی نہیں نہ کوئی کسی کی صورت روحی کو یا اپنی ہی صورت روحی کو دیکھ سکتا ہے تمام ارواح اسی طرح غیر مرئی و ناقابل دید ہیں۔ رویت صورت مثال کی ہو سکتی ہے نہ کہ روح کی۔

پھر حضرت نبی کی روح مہر خواب دیکھنے والے کے لیے اس جسد کی صورت میں تجسد ہوتی ہے۔ جس جسد پر حضرت نے وفات پائی کیونکہ خواب دیکھنے والے کے حق میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ عصمت و شان نبوی کی عظمت ہے۔ اسی لیے جو شخص خواب میں دیدار نبوی سے مشرف ہوتا ہے۔ تو وہ سب چیزوں کو خواہ ادا و امور ہوں یا نواہی یا کوئی خبر آپ سے لیتا ہے جیسا کہ عالم حیات میں الفاظ کے موافق کل احکام کو آپ سے لیتا تھا یعنی نص یا ظاہر یا مجمل یا تشابہ وغیرہ جس پر الفاظ دلالت کریں پس وہ باعتبار لفظ کے بغیر تعبیر کے حکم کو قبول کرتا ہے۔ پھر اگر رسول اللہ نے خواب میں اس کو کوئی چیز مرمت فرمائی تو اس شے میں تعبیر ممکن ہے اور اگر وہ محسوسات میں اسی طرح ظاہر ہو جیسے وہ خیال میں تھی تو اس چیز کی تعبیر ہوگی۔ اور خواب تعبیر طلب نہ تھا۔ بلکہ رویائے صادقہ تھا۔

اسی قدر پر حضرت ابراہیم اور امام تقی بن محمد نے اعتماد کیا اور اسی پر دونوں کا رتبہ ہوئے۔ اور جب خواب کے یہ دو جہت ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے

جز ہفتم

ہم کو اس بارے میں جو ابراہیم کے ساتھ کیا اور اُن سے خدا کا لفظ فرمایا۔ ادب سکھایا۔ کیونکہ مقام نبوت اسی کا مقتضی تھا۔ اس واقعے سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ دیدار حق تعالیٰ میں ہم کو کیا حکم لگانا چاہیے۔ اگر حق تعالیٰ کا دیدار کسی ایسی صورت میں ہو جس کو دلیل عقلی رد کر لی ہو تو ہم اس صورت کی کسی امر مضر و مفسد کے ساتھ تعبیر دیں گے۔ تعبیر باعتبار رائی یعنی دیکھنے والے کی حالت کے ہوگی۔ یا باعتبار مکان کی حالت کے ہوگی جس میں اُس نے حق تعالیٰ کو دیکھا ہے یا باعتبار دونوں کی حالتوں کے ہوگی۔ اور اگر اس صورت کو عقل رد نہ کرے تو ہم اُس کو اُسی صورت پر بلا کم و کاست چھوڑ دیں گے جس صورت پر ہم نے اُس کو دیکھا ہے۔ جیسے آخرت میں حق تعالیٰ کو دیکھیں گے۔ اللہ واحد رحمن کے لیے ہر مقام ہر محل میں بعض مخفی و غیر مرئی صورتیں ہیں اور بعض ظاہر و مرئی۔ غیر مرئی و مخفی صورتیں

کیا ہیں اور کہاں ہیں۔
فَلِلّٰہِ اَحَدُ الرَّحْمٰنِ فِی کُلِّ مَوْطِنٍ
مِنَ الصُّوْرِ مَا خَفِیْ وَ مَا هُوَ ظَاہِرٌ
حق تعالیٰ حضرت احدیت سے فیض اقدس کے توسط سے صور اعیان ثابتہ کو جو ہم سے مخفی ہیں اپنے علم میں نمایاں کرتا ہے اور حق تعالیٰ کی شان رحمانیت فیض مقدس سے عالم شہادت و ماسوت میں اعیان خارجیہ میں جو ظاہر ہیں ترتیب آئینہ کے لیے تجلی فرماتا ہے۔

وَ اِنْ قُلْتَ اَمْوَاحٌ اَنْتَ عَابِدٌ
فَاِنْ قُلْتَ هٰذَہِ الْحَقُّ قَدْ تَلَکَ صَادِقًا
اگر ان صورتوں کو دیکھ کر تم یہ کہو کہ ذات حق سے علیحدہ، بالاستقلال نہ پائے جانے کی وجہ سے غیر حق نہیں ہیں تو تم سچے ہو۔ اور اگر اطلاق و تفسیر ظاہر و منظر کے بابہ الامتیاز کا لحاظ کر کے ان صورت کو غیر حق کہو تو تم وحدت سے گور کر کثرت میں جا پہنچتے ہو۔ اس شعر کے یہ بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ قیامت کی تجلی کو حق سمجھو۔ اور خواب و کشف کی تجلیات کو تعبیر طلب سمجھو۔

وَ مَا حَکَمَہُ فِی مَوْطِنٍ دُوْنَ مَوْطِنٍ
وَ لَکُمُہُ بِالْحَقِّ لِلْخَلْقِ تَسَاوُفٌ
حق تعالیٰ کی تجلی وجودی اور احکام و حالات کی نام عمل سے خاص اور دوسرے محل سے منافی نہیں ہیں بلکہ وہ حق یعنی تجلی وجودی ہے۔ اعیان ثابتہ کے بعد خطائے احوال اور اعیان خارجیہ ثابتہ ہے۔

جز ہشتم

إِذَا مَا تَحَلَّىٰ لِلْعُيُوتِ تَرَدُّدًا عُمْقُولٌ بِبُزْهَانٍ عَلَيْهِ تَشَابِيرٌ

اگر ہماری آنکھوں کے سامنے تجلی فرمائے اور ہم صور حسنہ یا مثالیہ میں اُس کو مقید سمجھیں۔ تو عقل اس کو رد کرتی ہے۔ دلیل و برہان کے ساتھ جو قائم ہیں۔ وَيَقْبَلُ فِي عَجَلِي الْعُقُولِ وَفِي الذِّمَى يُسَمِّي خِيَالًا وَاصْطِحِمَ التَّوَاطُّعُ صَمِيعٌ لِنُظَرِ دَالِ عَجَلِي كَاهُ عَقْلٍ لِمَعْنَى شَانِ تَنْزِيهِهِ مِثْلُ بِيحِي قَبُولِ كَرْتِے ہیں اور عالم خیال میں بھی قبول کرتے ہیں جس میں تشبیہی تجلی ہوتی ہے۔

حضرت ابویزید بسطامی اس مقام یعنی کشف تام و شہود میں فرماتے ہیں۔ اگر عارف باللہ کے قلب کے ایک گوشے میں عرش اور جو کچھ اُس کے نیچے ہے بلکہ اس سے کروڑوں کروڑ چاند سما جائے تو عارف کو اس کی حس تک نہ ہوگی۔ ابویزید نے تصویر و وسعت قلب کو عالم اجسام کے لحاظ سے فرمایا ہے اور میں تصویر و وسعت قلب اس طرح کھینچتا ہوں۔ کہ اگر عارف کے قلب کے ایک گوشے میں کسی غیر متناہی مفروضہ چیز کو (گویہ ممکن نہ ہو) رکھ دیں تو قلب عارف اُس کی پروا تک نہ کرے گا۔ احساس تک نہ کرے گا۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ قلب عبد مومن میں حق تعالیٰ سما جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ بھی اُس کی پیاس نہیں بجھتی اور سیرابی نہیں ہوتی کیونکہ اگر وہ بھر جائے تو سیرابی ہو۔ ابویزید نے اس بات کو فرمایا ہے۔ مردودہ ہے جو آسمانوں زمینوں کے تمام سمندر پی جائے اور اُس کے ہونٹ نہ سوکھے کے سوکھے ہی رہ جائیں یہم نے بھی اس مقام کی طرف اشعار ذیل سے اشارہ کیا ہے۔

يَا خَالِقَ الْأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ أَنْتَ لِمَا خَلَقْتَهُ حَسَامِعٌ

اے چیزوں کو اپنی ذات میں پیدا کرنے والے۔ تو جن جن کو پیدا کرتا ہے جامع و محیط ہے۔

تَخْلُقُ مَا لَا يَتَنَاهَى كَوْنُهُ فَيْلَ فَإِنَّ الصَّيْقُ الْوَا سِعُ

تو نامتناہی لا تقف عند حد اشیاء کا اپنی ذات میں خالق ہے۔ پس تو باعتبار تعین کے تنگ ہے اور باعتبار اطلاق کے کشادہ ہے۔

یا تو باعتبار احدیت کے تنگ ہے کہ وہاں کسی کی گنجائش نہیں اور

باعتبار واحدیت کے تمام مخلوقات کو واسع و محیط ہے۔
 لَوَ اَنَّ مَا قَدْ خَلَقَ اللّٰهُ مَآ
 اگر تمام مخلوقات میرے دل میں ہوں۔ تو اُن کے وجود کا سارا اوزار باطن مخفی ہو جائے گا۔
 من و سَمِعَ الْحَقِّ فَمَا ضَاقَ عَنْ
 خلق فکيف الامر يا سامع
 اے سننے والو۔ جو حق تعالیٰ کو سنا گیا ہو تو وہ خلق سے کیونکر تنگ
 ہو سکتا ہے اور اُس کا کیا حال ہو گا۔ شعور

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاسکے
 میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے
 ہر انسان اپنے خیال میں قوت و اہمہ و متخیلہ سے اُن چیزوں کو پیدا کرتا ہے
 جن کا وجود سوائے خیال کے خارج میں موجود نہیں ہوتا۔ اور یہ امر عام ہے۔
 ہر اک کرتا ہے۔ اور عارف اپنی ہمت۔ زور قلب۔ قوت ارادی سے
 اُن چیزوں کو پیدا کرتا ہے جن کا وجود خارج میں محل ہمت و خیال سے باہر بھی ہوتا۔
 اور دوسروں کو محسوس ہوتا ہے۔ اُس کی ہمت اُس کی توجہ ہمیشہ اُس کی حفاظت
 کرتی رہتی ہے۔ اور اس خیالی پتلے کی حفاظت سے اُس کی ہمت کھٹکتی نہیں۔
 اگر عارف پر اس خیالی مخلوق کی حفاظت سے غفلت طاری ہوتی ہے تو وہ خیالی
 مخلوق جس کو اُس نے پیدا کیا ہے معدوم ہو جاتی ہے۔ مگر یہ کہ وہ عارف
 اپنے دل کی گنجائش کی وجہ سے تمام حضرات یعنی حضرت معانی حضرت ارواح
 حضرت مثال مطلق۔ حضرت مثال مقید اور حضرت حق و شہادت کو حاوی
 و ضابطہ ہو۔ اور اُس پر پوری غفلت طاری ہی نہ ہو۔ بلکہ اُس کے سامنے
 کوئی نہ کوئی حضرت رہے جس میں اُس صورت کا مشاہدہ کرتا ہو۔ اگر عارف
 کسی چیز کو اپنی ہمت سے کرے اور اُس کو احاطہ کامل ہو تو وہ صورت خیالی
 اپنی صورت پر تمام حضرات میں نمایاں رہے گی اور صورتیں باہم
 ایک دوسرے کی حفاظت کریں گی۔ کیونکہ اُس کی ہمت بعض صورتوں سے باقی
 صورتوں میں سرایت کرتی ہے۔

اگر یہ عارف کسی ایک حضرت یا کئی حضرات سے غافل ہو مگر ایک
 حضرت کا مشاہدہ کرتا ہو اور اُس میں اپنی خیالی مخلوق کی حفاظت کرتا ہو تو

جوز ششم

حضرات کی صورتیں بھی محفوظ رہ جائیں گی۔ کیونکہ وہ اُس صورت کی حفاظت کرتا ہے جو ایسی حضرت میں ہے جس سے عارف مذکور کو غفلت نہیں۔ کیونکہ عام غفلت بالکل جہل ہے نہ عامۃ الناس کے لیے صحیح ہے نہ خواص کے لیے۔

اور میں نے ایک ایسے راز کو ظاہر کیا ہے کہ اہل اللہ ہمیشہ اپنے رازوں کے چھپانے پر کوشش کرتے ہیں اور ظاہر کرنے سے دریغ کرتے ہیں۔ کیونکہ اس غفلت میں اُن کے دعوے میں خدایم کار وہ ہے۔ کیونکہ حق جل و علا کو کسی چیز سے غفلت نہیں ہے اور بندے کو ضرور ہے کہ کسی نہ کسی شے سے غفلت ہو۔ پس بندہ اس خیالی مخلوق کے حفظ کے اعتبار سے جس کو اُس نے پیدا کیا ہے کہہ سکتا ہے کہ میں حق سے جدا نہیں ہوں۔ مگر بندے کی حفاظت اس صورت کے لیے ایسی نہیں ہے جیسے حق تعالیٰ کی حفاظت ہوتی ہے۔ میں نے تو فرق بیان کر دیا کہ بندہ اس صورت سے ایک حضرت و عالم میں غافل ہے اور دوسرے میں اس سے غافل نہیں اور حق جلّہ قدرتہ کو کبھی کسی وجہ سے غفلت نہیں ہوتی۔ لاناخذہ سنۃ ولا نوہر پس اس سے بندہ حق تعالیٰ سے ممیز نہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کا حفظ اپنی مخلوقات کو ایسا نہیں بلکہ وہ ہر صورت کی بالیقین حفاظت فرماتا ہے۔

مسئلہ غفلت عید وہ مسئلہ ہے کہ مجھے خبر دی گئی ہے کہ اُس کو کسی نے نہ میں نے نہ کسی اور نے کسی کتاب میں لکھا ہی نہیں۔ بجز اس کتاب کے۔ پس وہ اُس وقت کا ذرّہ تیم (سیپ میں کا ایک ہی بڑا موتی) اور جو ہر فرید ہے۔ اپنے محل غفلت اور بندے ہونے کے قائل رہو۔ اور ادعاۓ خدائی نہ کرو۔ جس حضرت میں کہ تم کو خیالی صورت کے ساتھ حضور باقی رہتا ہے اُس کی مثال اُس کتاب کی مانند ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ما فرطنا فی الكتاب یعنی ہم نے اس کتاب میں کسی چیز کی کوتاہی نہیں کی۔ یہ کتاب واقع اور غیر واقع دونوں کو جامع ہے۔

جز دہم

اس بات کو وہی سمجھتا ہے جو بذاتہ قرآن ہو یعنی حقائق و معارف کا کتاب جامع ہو۔ کیونکہ متقی پر ہمیز کار کے لیے اللہ تعالیٰ فرقان یعنی قوت امتیاز عطا کرتا ہے۔ جس سے وہ حق و باطل، رب و عبد میں فرق کر سکتا ہے۔ اور یہ فرقان و امتیاز دوسرے فرقان و امتیازات سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ کیونکہ اللہ کی ایک صفت کو دوسری صفت سے تمیز نہ کر سکیں یا ایک بندے کی حقیقت کو دوسرے بندے کی حقیقت سے امتیاز نہ کریں تو اتنا فساد الگیز نہیں جتنا رب و عبد میں بے تمیزی کرنے سے مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔

وَقَدْ يَكُونُ الْعَبْدُ رَبًّا بِلَا شَكِّ

وَقَدْ يَكُونُ الْعَبْدُ عَبْدًا إِلَّا أَفْكَ

کبھی بندہ خدا کی حالت میں رہتا ہے تو جہت عبد نابود و مضمل ہوتی ہے۔ اور کبھی مقام بقا بعد الفنا میں رہتا ہے تو وہ بیشک عبد کامل رہتا ہے۔

فَإِنْ كَانَ عَبْدًا كَانَ بِالْحَقِّ وَاسِعًا

وَإِنْ كَانَ رَبًّا كَانَ فِي عَيْشَةٍ ضَنْكٍ

اگر عبد کامل ہوگا تو وہ تجلی گاہ حق ہوگا۔ اور انوار حق اس سے نمایاں ہوں گے۔ اگر وہ ربوبیت کا مدعی ہوگا تو ہر ایک اپنے حاجات کا اُس سے مطالبہ کریں گے اور وہ اُس سے عاجز ہوگا۔ اور زندگی اُس پر تنگ ہو جائے گی۔

فَمَنْ كَوَّنَهُ عَبْدًا يَرَى عَيْتَ نَفْسِهِ

تَلْبَسَ الْأَمَالَ مِنْهُ بِلَا شَكِّ

وہ عبد کامل ہونے کی صورت میں اپنی حقیقت اور عدم ذاتی کو دیکھے گا۔ اور جو لیتا ہے خدا سے لے گا۔ اور اس وقت اُس کی امیدیں بیشک وسیع ہوں گی۔ کیونکہ دینے والے کی قدرت وسیع ہے۔ اور یہ بیچ میں نہیں ہے۔

وَمَنْ كَوَّنَهُ رَبًّا يَمَانِي الْخَلْقَ كُلَّهُ

يُطَالِبُ مِنْ حَضْرَةِ الْمَلِكِ وَالْمَلِكِ

اور اُدھائے ربوبیت کی جہت سے تمام خلق کو دیکھتا ہے کہ ملک و ملکوت سے اپنا اپنا حق طلب کرتے ہیں۔ اور

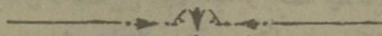
جز ہشتم

وَيَعِزُّ عَمَّا طَالَ الْبُؤْسُ بِذَاتِهِ
لِذَا تَرَىٰ بَعْضَ الْعَارِفِينَ يَتْلُو

وہ اُن کے مطالبات کے بذات خود پورا کرنے سے عاجز ہے۔ یہی وجہ تو ہے کہ اپنی عاجزی کا احساس کر کے بعض عارفین روتے ہیں۔ اور آخر میں اُن کو اپنی بندگی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

فَكُنْ عَبْدَ رَبِّ لَا تَكُنْ رَبَّ عَبْدٍ
فَتَذْهَبَ بِالتَّعْلِيْقِ فِي النَّارِ وَالسَّبِيلِ

لہذا تو وہ کا عبد بن۔ اور اُس کے بندوں کا رب نہ بن کہ ان تعلقات کی وجہ سے تو آتش امتحان میں پڑ جائے اور ساری ادعاؤں خدا کی گداختہ ہو کر رہ جائے۔



ترجمہ

فصول الحکم

جزو ہفتم

فصل حکمت علیہ فی حکمت اسماعیلیہ

تہذیب فص اسماعیلیہ

فقیر مترجم اس فص کے ترجمے سے پہلے چند مسائل بیان کر دیتا ہوں جن سے اصل فص کے سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

اللہ کا لفظ کبھی ذات حقہ کے معنی میں اطلاق کیا جاتا ہے کبھی مجموعہ کمالات و صفات و شان موثرہ یا ربوبیہ میں۔ ذات حقہ بسیط محض ہے۔ وجود معنی مابہ الوجودیت اس کا عین ہے کسی ممکن۔ کسی مخلوق کو اس مرتبے تک رسائی نہیں۔ نہ اس کا کوئی منظر ہے۔ نہ اس کے مقابل کوئی ہے۔ اس مرتبے میں نہ رب ہے نہ عبد۔

اور کبھی اسم اللہ بمعنی ذات مجتمع صفات کمالیہ تمام مخلوقات و اعیان ثابۃ پر موثر ہے۔ اور تمام اعیان ثابۃ اس سے متاثر و منفعل ہیں۔ اس کے مظاہر و مرآت ہیں۔ چونکہ اسم اللہ تمام اسما کا اجمال اور سب کو حاوی و شامل ہے۔ اور تمام اسما اسی کی تفصیلات ہیں۔ اس لیے اسم اللہ بمعنی (شان الوہیت) کا منظر عین الاعیان یا عین کلی یا عین محمدی ہے۔ وہ تمام اعیان کو شامل ہوگا اور تمام اعیان اس کی تفصیل ہوں گے۔

یہ عین الاعیان جب موجود فی الخارج ہوگا تو خلیفہ ہوگا۔ اور سب پر حاکم رہے گا۔ اور وہی انسان کامل ہوگا۔ انسان کامل کا ہر زمانے میں ہونا

ضرور ہے جس میں شانِ خلافت ہوگی۔ انسان کامل کے دو درجے ہیں۔

(۱) انسان کامل بالذات جو ساری خدائی میں ایک اور باعثِ ایجاد و خلق اور عینِ الاعیان ہے وہ خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

(۲) انسان کامل بالعرض جو ہر زمانے میں زیر پر تو محمدی رہتا ہے اور اس زمانے کا مینبر (اگر قبل ظہور محمدی ہو یا غوث یا قطب الاقطاب (اگر بعد ظہور محمدی ہو) ہو تا ہے۔ اور نظر الہی اسی پر رہتی ہے۔ جب انسان کامل دنیا میں نہ رہے گا تو قیامت برپا ہو جائے گی اور تمام تجلیات الہی عالمِ آخرت میں منتقل ہو جائیں گے۔ معلوم رہے کہ کسی چیز کا صرف معلوم ہونا اس کے موجود ہونے کے لیے کافی نہیں ہے۔ بلکہ علم کے ساتھ قدرت ملتی ہے تو وہ چیز مخلوق و حادث ہوتی ہے۔

عین الاعیان پر جس کی تفصیل تمام اعیان میں اسم اللہ کی تجلی ہوتی ہے جو جامع ہے تمام اسماء و صفات کو۔ اور ہر ایک عین ثابتہ پر اسم کی خاص تجلی ہوتی ہے جس طرح ایک عین ثابتہ دوسرے عین ثابتہ سے ممتاز ہے۔ اسی طرح ایک تجلی دوسری تجلی سے ممتاز ہے۔ صوفیہ کے محاورے میں تجلی الہی کو رب اور عین ثابتہ کو مربوب کہتے ہیں۔

لہذا ہر عین کا رب بھی دوسرے عین کے رب سے ممتاز ہے۔ اور عین الاعیان کا رب رب الارباب ہے۔ یہ تجلیات یا رب کیا ہیں نسبت و اضافات میں درمیان معلوم الہی و اسمائے الہی کے۔ اسمائے الہی خود اضافات و انتزاعیات ہیں۔

ہر حال عین ثابتہ اور تجلی میں جو اس کو نمایاں کرے گی اور جس کو یہ لوگ رب کہتے ہیں، تواقی و قطابی ہے۔ جیسا عین ویسا ہی اس کا رب۔ اور جیسا رب ویسا ہی اس کا عین و منظر ہر تجلی اپنے منظر کو چاہتی ہے اور ہر منظر اپنے رب کو تجلی خاص ہے چاہتا ہے۔ اگر وہ تجلی جو کسی عین سے خاص ہے نہ ہو تو وہ عین موجود ہی نہ ہو گا۔ مخلوق ہی نہ ہو گا۔ اگر عین نہ ہو گا تو اس سے وہ اسم الہی جو خاص ہے اور اس کا رب ہے بے اثر ہو گا۔ بے منظر ہو گا۔ عین اپنے رب سے اثر لینے کے لیے راضی ہے

اور چونکہ وہ اسم و تجلی و رب ہے اثر و منظر ہو جاتا اگر یہ عین نہ ہوتا لہذا اُس کا رب اُس سے راضی ہے اور وہ اپنے رب کے پاس مرضی و پسندیدہ ہے۔ ایک عین ضرور نہیں کہ اپنے رب کے سوائے دوسرے اعیان کے ارباب سے راضی یا اُن کے پاس مرضی ہو۔ صرف عین الاعیان سے تمام ارباب سے راضی اور وہ اُن سے راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ سب کا تجلی گاہ ہوتا ہے، اور کسی سے اُس کو اکھا نہیں کیونکہ وہ اللہ یعنی رب الارباب کا منظر اتم ہوتا ہے۔

ہر ایک عین اپنے رب سے متاثر اور مشغول ہوتا ہے۔ عین کی طرف سے فعل و تاثیر نہیں۔ فعل و تاثیر رب کا کام ہے۔ لہذا جو افعال عین سے نمایاں ہوتے ہیں۔ وہ فی الحقیقت اُس کے رب کے ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک اپنے افعال و تاثیرات سے راضی ہوتا ہے۔ لہذا ہر عین سے جو افعال نمایاں ہوتے ہیں۔ ان سے اُس عین کا رب راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ اس عین کا رب اس عین سے وہی نمایاں کرتا ہے۔ جو اُس کے لائق فطرت کے مناسب اور اُس کی طبیعت کا مقتضا ہوتا ہے۔ و ما من دابة الا هو اخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم۔

سہل بن عبد اللہ تسری فرماتے ہیں ان الربوبية سرا و هو انت لو ظهر لبطلت الربوبية۔ یعنی ربوبیت کا ایک سر ہے جو تو ہے تیرا عین ہے۔ اگر وہ سر یعنی عین زائل ہو جائے تو ربوبیت بھی نہ رہے۔ مگر عین تو باطل نہیں ہو سکتا، تو ربوبیت بھی باطل نہیں ہوتی۔ عین اس لیے باطل نہیں ہو سکتا کہ وہ معلوم الہی ہے۔ معلوم کے بطلان سے علم باطل ہو گا جو مستوجب جہل واجب ہے تو جو عین باطل ہو سکتا ہے نہ اُس کے رب کی ربوبیت ہی باطل ہوتی ہے۔

جب ہر ایک اپنے رب سے راضی ہے اور ہر ایک سے اس کا رب راضی ہے تو یہ تکلیف و رنج کیسا؟ اور عذاب و ثواب رحمت و غضب کیسا؟ بات یہ ہے کہ تکلیف و طرح پر ہے۔ ایک مخالف لذت و راحت عام۔ دوسری مخالف عین۔ مخالف عین میں نہ رنج ملتا ہے نہ راحت۔ اگر عین کا تقاضا رنج ہو اور راحت کو آتی فرض کون تو وہ عین محروم ہو جائے گا۔ اور بقائے وجود عین عین راحت اور اصل راحت ہے۔ بوٹے کی آنکھوں سے برابر نظر نہیں آتا۔

ہاتھ پاؤں کام نہیں دیتے مگر جینے کی ہوس اس کو بھی ہے۔ قتل کی سزا سے تیرا با مشقت
ہزار بار بہتر۔ متقی کا اپنے نفس کو لذات سے روکنا کیا عذاب نہ تھا۔ پھر اس کو
راحت ملی ہے تو عذاب کے بعد۔ عاصی کی آزادی ایک راحت تھی جس کے بعد
تکلیف پہنچی۔ راحت بعد تکلیف اور تکلیف بعد راحت دونوں برابر ہیں۔ واہ !
ایک کی تکلیف محدود ہے اور راحت غیر محدود اور دوسرے کی راحت محدود
اور تکلیف غیر محدود نہیں جناب اُدنیا کی پوری زندگی کا انلا جنت (Inlargement)
آخرت کی زندگی ہے۔ نہ کچھ کم ہے نہ کچھ زیادہ ہے۔

آخر عذاب سے دوزخیوں کو نجات بھی ہے اس میں علماء کے مختلف خیال ہیں۔
بعض علمائے تصوف اور شیخ محی الدین ابن العربی کا قول ہے کہ کفار جنت میں تو
نہیں جائیں گے مگر احقاب یعنی زمانہ عظیم گزرنے اور کثرتِ طویل یعنی مدتِ دراز
رہنے کے بعد خدائے تعالیٰ کا حب ذاتی غضب عارضی پر غالب آئے گا۔
الست بریکو کا جواب بلی کہنا کام آئے گا۔ دوزخیوں پر ان کا عین ثابتہ
کھل جائے گا۔ قدمِ رحمن دوزخ میں رکھے جائیں گے اور دوزخ قحطِ کرب کی۔
سبقتِ رحمتی علی غضبی کا ظہور ہوگا۔ شجرۃ الجحیر لگے گا۔ عذابِ جہنمِ خاص سے تبدیل ہو جائے گا۔
بعض حضرات کا خیال ہے جب عین ثابتہ میں علم صحیح تھا ہی نہیں ہوتا
تو دنیا میں اس کا ظہور ہوتا۔ دنیا میں علم صحیح اور نور ایمان نہ تھا تو آخرت میں انکشاف
کی صورت آتی کہاں سے۔ من کان فی ہذہ اعنی فہو فی الاخرۃ اعنی دل سبیل۔
جہل دائمی کا نتیجہ عذابِ ابدی ہے۔ خالدین فیہا اید۔ بدلتناہم جلودا غیدھا۔
ایک حالت جاتی ہے دوسری حالت آتی ہے مگر انکشاف کی کوئی صورت نہیں۔
واللہ اعلم بالصواب۔

کیا وعدہ خلافی اور خلف وعدہ۔ یا خلف وعید اور دھکی کا خلاف کرنا۔ گناہ کو
معاف کر دینا درست ہے۔ وعدہ خلافی عیب ہے جو خدا کے لیے درست نہیں۔
اور خلف وعید و معافی صفاتِ حمیدہ سے ہے جو حق کا تقاضا ہے جو خدا تعالیٰ سے درست ہے بلکہ
اس کے مالِ مرتب نمایاں ہوتا ہے کیا خلف وعید خلاف خبر وعید و کذب نہیں ہے؟ نہیں تمہارے سمجھنے
کی غلطی ہے۔ وعید میں خبر استحقاق عذاب ہے نہ کہ خبر عذاب۔

فصاحت حکمت علیہ

کلام اسماعیلیہ کے بیان میں

واضح ہو کہ وہ ذات کہ جس کا نام اللہ ہے۔ اپنی ذات کے لحاظ سے بالکل ایک ہے۔ محض یگانہ ہے۔ بسیط محض ہے۔ ناقابل تبعیض تقسیم ہے۔ اس میں کثرت ہے تو اسما کے لحاظ سے ہے۔ جو نسبتیں مختلف جہتیں اور انتزاعیات ہیں۔

ہر موجود کے لیے اللہ تعالیٰ سے ایک نسبت خاص و تجلی خاص ہے۔ جو اس کا رب خاص کہلاتا ہے۔ ہر ایک موجود پر تمام اسما کی تجلی برابر طور پر نہیں ہو سکتی ورنہ باہم امتیاز و فرق نہ ہوتا۔ اور یہ محال ہے۔ ہاں انسان کامل جو شان ربوبیت کا مظہر اتم ہے، اس پر تمام اسمائے الہیہ کی تجلی ہوتی ہے۔

اور ساحت احدیت الہیہ اور ذات مقدسہ میں کسی ممکن کو قدم نہیں کیونکہ احدیت ذاتیہ کے بارے میں یہ نہیں بولا جاسکتا۔ کہ اس کا کچھ حصہ ایک کے لیے ہے اور دوسرا حصہ دوسرے کے لیے ہے۔ کیونکہ احدیت بسیط ہے۔ تبعیض و تجزی کو قبول نہیں کرتی۔ مگر یہی احدیت ذاتیہ نشانے انتزاع ہے

جزء ہفتم

تمام کثرت کا۔ اور منبع ہے تمام اسما کا۔ اور کل و مجموع بالقوہ ہے۔

سعید و خوش بخت وہ شخص ہے جو اپنے رب کے پاس پسندیدہ و مرضی ہو۔ عالم میں چیزیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے رب کے پاس مرضی و پسندیدہ ہے۔ کیونکہ ہر بوب و عبد سے رب کی ربوبیت ہے۔ ربوبیت اضافت ہے متضافین اور طرفین کو چاہتی ہے۔ بیٹا نہ تھا تو باپ نہ تھا۔ غلام نہیں تو آقا بھی نہیں۔

بربادی عاشق سے کب ہتی ہے شوقی (حسرت) سب دم سے ہمارے ہے عشوقی و شیدائی پس ہر ربوب ہر عبد اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول ہے تو خوش بخت نیک نصیب ہے۔

اسی لیے سہل ابن عبد اللہ تشری نے کہا۔ ربوبیت کا ایک ”راز“ ہے اور وہ تو ہی ہے (شیخ کہتے ہیں تو سے مراد ہر مخاطب ہے) اگر وہ راز زائل و دور ہو جائے تو ربوبیت باطل ہو جائے۔ دیکھو سہل نے فرمایا کو ظہر جو صرف امتناعی ہے۔ یعنی امتناع جزا بسبب امتناع شرط کے آتا ہے۔ پس نہ وہ سر یعنی عین ثابتہ باطل ہو سکتا ہے نہ ربوبیت ہی باطل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ عین ثابتہ بغیر اس پر تجلی خاص کے اور اس کے رب کے موجود فی الخارج ہی کیونکہ ہو سکتا ہے۔ اور عین ثابتہ تو علم الہی ہے۔ جو دائماً موجود رہتا ہے۔ تو ربوبیت بھی دائماً موجود رہے گی۔ یا یوں کہو کہ ہر عین خارجی دنیا، برزخ، اور آخرت میں کہیں نہ کہیں موجود رہے گا، تو ربوبیت بھی موجود رہے گی۔

اور ہر پسندیدہ و مرضی چیز محبوب ہوتی ہے اور محبوب کا ہر کام ہر ادا محبوب ہوتی ہے۔ پس محبوب کا ہر فعل محبوب ہوتا ہے۔ ہر حال دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اچھا ہی ہو رہا ہے۔ کیونکہ عین کا کوئی فعل نہیں۔ وہ تو میرف منفعل و مست اثر ہوتا ہے فعل تو اس کے رب کا ہے۔ جو اس میں سے ظاہر ہو رہا ہے۔ عین کو اس کا تو اطمینان ہو گیا۔ کہ فعل اس کی طرف تو منسوب نہ ہو گا۔ اور عین بھی رب کے ان تمام افعال سے راضی ہو جو اس میں یا اس سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور وہ افعال جو عین سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ اس کے رب کے پاس بھی مرضی و پسندیدہ ہیں۔

جز ہفتم

کیونکہ ہر فاعل و صانع اپنے فعل و صفت سے راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنے فعل یا صفت میں اس کا پورا پورا حق ادا کرتا ہے۔ اور اپنا پورا پورا کمال دکھاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى۔ اُس نے ہر ایک پر اُس کی استعداد کے موافق تجلّی فرمائی اور اُس کو راستے پر لگا دیا۔ اب نہ کمی ہو سکتی ہے نہ زیادت۔

اسماعیل علیہ السلام چونکہ اس سر سے واقف تھے جس کو خدا نے تعالیٰ نے بیان کیا۔ کہ ہر ایک سے اُس کا رب راضی ہے۔ کیونکہ ہر منظر میں اُس کے رب نے اپنا کمال دکھایا ہے۔ اس لیے وہ اپنے رب کے پاس مرضی و برگزیدہ ہوئے۔ کیونکہ اس علم کے بعد اطمینان قلب ہو جاتا ہے۔ اور فضل رب سے بظاہر بھی کوئی انکار پیدا نہیں ہوتا۔ جس سے وہ خود خدا کا مرضی و محبوب ہو جاتا ہے۔ گو ہر موجود اپنے رب کے پاس مرضی ہوتا ہی ہے۔ مگر بغیر علم و انکشاف کے اطمینان و سکون کہاں؟ یہ اطمینان و سکون کدھر؟

جب ہر موجود اپنے رب کے پاس مرضی و برگزیدہ ٹھیرا تو اس سے لازم نہیں آتا۔ کہ وہ دوسرے عہد کے رب کے پاس بھی برگزیدہ و مقبول ہو یعنی ضرور نہیں کہ ”مادی“ کا عہد ”مفضل“ کے پاس بھی مرضی ہو کیونکہ اُس نے اللہ اور رب الارباب سے تولیا ہے جو کل اور مجموعہ اسما ہے۔ مگر متوسط اپنے رب کے دیکھ ہر ایک رب سے۔ کیونکہ اُس کو کل و مجموعہ سے وہی ملا، وہی متعین ہوا، جو اُس کی استعداد کے مناسب تھا۔ اور اُس کی فطرت کا اقتضا تھا اور وہی متعین نسبت اُس کا رب ہوئی۔

کوئی موجود نہ ذات احدیت سے لے سکتا ہے، نہ اُس کو اپنا رب بنا سکتا ہے۔ کیونکہ اس مرتبے میں اضافات و نسب کو دخل نہیں۔ اور عہد و رب میں اضافت ہے۔ اسی لیے اہل اللہ نے تجلّی احدیت کو متعین سمجھا۔ کیونکہ احدیت میں کثرت کہاں؟ احد تجلی رب و مربوب اور تجلی یعنی جلوہ گر اور متجلی کہ یعنی جلوہ گاہ کو چاہتی ہے۔ اور دونوں کی مقتضی ہے۔

کیونکہ اگر تم نے اُس کو اس سے دیکھا۔ تو جیسا کہ قرب فرائض میں ہوتا ہے۔

جز ہفتم

تو تم رہے کب ہو وہ تو اپنا دیکھنے والا آپ ہوا۔ وہ تو ہمیشہ اپنا دیکھنے والا ہے ہی۔ اور اگر تم نے حق تعالیٰ کو اُس کی تجلی سے اور اپنے نفس سے دیکھا جیسا کہ قرب و نوافل میں ہوتا ہے۔ تو احدیت کہاں رہی۔ میں نے دیکھا اُس کو کہنا کب صحیح ہوا۔ میں اور وہ ایک کب ہوئے۔ رائی و مرئی دو ہوئے۔ ناظر و منظور دوئی کے مقتضی ہیں۔ دوئی پائی گئی تو یہی اور احدیت روانہ جب حق تعالیٰ نے اپنے آپ کو دیکھا اور حق تعالیٰ نے خود کو خود سے دیکھا تو ظاہر ہے کہ اس دیدار و رویت میں خود ہی ناظر ہوا اور خود ہی منظور۔

پس مرضی و مقبول کا مطلقاً مرضی و مقبول اور جمیع ارباب کے پاس پسندیدہ ہونا ضرور نہیں ہے۔ مگر یہ کہ انسان کامل ہو۔ منظر جامع ہو۔ اور اس میں تمام ارباب سے جو کچھ آئے اُس کو لینے کی استعداد ہو۔ اسماعیل علیہ السلام کے عین کو دوسرے اعیان پر اسی لیے فضیلت ہوئی۔ کہ وہ تمام ارباب کے پاس مقبول تھے۔ چنانچہ خواب دیکھا حضرت ابراہیم نے اور اُن کی اطاعت کی حضرت اسماعیل نے۔ اور کٹوانے کے لیے اپنا گلا پیش کر دیا حضرت اسماعیل نے۔ پھر اسماعیل سے رب اسماعیل اور رب ابراہیم کیوں نہ راضی ہوں گے۔ اسی لیے حق نے اُن کی صفت بیان کی۔ وکان عند ربہ مرضیا وہ اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول تھے۔

یہی حال ہر نفس مطمئنہ کا ہے۔ کہ مقاصد الہی پورا کر کے راضی و مرضی بن کر محبوب و محبوب ہو کر دوسروں سے افضل ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے کہا جاتا ہے ارجی الی ربک۔ اپنے اگلے مقام۔ قدیم موطن اپنے رب کی طرف رجوع کر۔ اسے واپس آنے کے لیے کون حکم دے رہا ہے۔ مہی رب تو ہے جس نے اُس کو پکارا تھا یا ایقاً النفس المطمئنة ارجی الی ربک راضیہ مرضیہ فادخل فی عبادی وادخلی جنتی۔ اے نفس مطمئنہ تو اپنے رب کے پاس واپس آ جا تو رب سے راضی اور رب تجھ سے راضی۔ تو میرے بندگان خاص میں داخل ہو جا اور میری جنت میں داخل ہو جا۔ نفس مطمئنہ نے تمام ارباب میں سے اپنے رب کو پہچان لیا

جدد ہندو

اُسی سے راضی اور اُس کا مرضی ہو گیا۔ فادخلی فی عبادی میرے خاص بندوں میں داخل ہو جن کا مقام عبودیت خاصہ ہے۔ یہاں عباد وجود کو رہو گے ہیں۔ ہر وہ عبد ہے جس نے اپنے رب کو پہچانا اور اپنے آپ کو اُس کے لیے سزا کر لیا۔ خاص کر لیا۔ اور کسی اور کے رب کی طرف توجہ و التفات نہیں کیا۔ حالانکہ یہ تمام ارباب نسب و اعتبارات میں۔ ان سب کی ذات ایک ہی ہے، ذات حق جل و علا۔ مگر اپنے رب پر منحصر رہے اور اپنی نسبت کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ میری جنت میں داخل ہو۔

اعتبار میرے پردے میں داخل ہو۔ میرا پردہ تو ہی تو ہے تو ہی نے تو اپنی ذات سے مجھے چھپا رکھا ہے۔ میری معرفت متعینہ تو مجھ ہی سے ہوتی ہے۔ تو خود کا شناسا تو میرا شناسا ہو گا۔ جس طرح کہ تو موجود ہم ہی نہیں تھا۔ جب تک کہ میں موجود نہ ہوں جس نے مجھے پہچانا اُس نے مجھے پہچانا۔ مگر مجھے کوئی نہیں پہچان سکتا۔ تو مجھے بھی کوئی نہیں پہچان سکتا پس جب تو حجاب و پردہ حق میں داخل ہو گیا۔ تو اپنے نفس میں داخل ہو گیا۔ اب تو نے اپنے نفس کو ایک دوسرے ہی طریقے سے جانا۔ یہ ایک جدا ہی معرفت ہے۔ اور وہ جدا معرفت تھی جس میں تو نے اپنے نفس کو خدا کے پہچاننے کے وقت اپنے نفس کی معرفت سے معرفت حاصل کی تھی۔

اب تجھ کو دو معرفتیں حاصل ہوں گی۔ ایک معرفت نفس و رب کی باعتبار تیرے نفس کے۔ اور دوسری معرفت نفس و رب کی باعتبار رب کے اور اُس کے مظہر ہونے کے۔ یہ معرفت باعتبار تیرے نفس کے نہ ہو گی۔

قَاتَتْ عَبْدًا دَأَانَتْ رُبَّ لَعْنٌ لَهُ فِيهِ آتَتْ عَبْدًا

تو بندہ ہے اور تو رب سے جدا نہیں ہے۔ کس کا بندہ؟ اُس کا بندہ جس میں تو فنا ہو گیا ہے۔

وَأَنْتَ رَبُّ دَأَانَتْ عَبْدًا لَعْنٌ لَهُ فِي الْمَخْطَابِ عَبْدًا

تو رب سے وابستہ ہے اور بندہ ہے۔ کس کا بندہ ہے؟ اُس کا

جذبہ

جس سے تو نے الت بولکھ کے جواب میں پنی کہہ کر اقرار عیدیت کیا ہے۔

فَكُلُّ عَقْلٍ عَلَيْهِ شَخْصٌ يَحِلُّهُ مَنْ سِوَاكَ عَقْلٌ

ہر عقیدے پر ایک شخص رہتا ہے۔ اُس کو توڑ دیتا ہے۔ مخالفت کرتا ہے۔ دوسرے کا عقیدہ۔

اللہ اپنے بندوں سے راضی ہے تو وہ مرضی و مقبول ہوئے اور وہ بھی اُس سے راضی ہیں۔ تو اللہ بھی اُن کے پاس محبوب و مرضی ہوا۔ پس عید و رب میں اضافت ہوئی اور وہ متخالفین ہوئے۔ بلکہ اشتراک تراخی طرفین کی وجہ سے ان میں تقابل امثال ہوا۔ اور امثال پر غور کرو تو وہ بھی ایک طرح سے اخذ و اد ہی ہیں۔ کیونکہ مثلیں ایک جگہ جمع نہیں ہوتے۔ کیونکہ مثلیں آپس میں متمیز نہیں ہوتے مگر محل کی وجہ سے۔ اور امثال میں تو ایک دوسرے سے متمیز ہیں تو مثلیں مجتمع نہیں ہوتے تو وہ ضدین ہوئے۔ اب ربوبیت و عبودیت پر غور کرو۔ کہ یہاں مثلیں کہاں ہیں۔ تو وجود میں بھی مثلیں نہ ہوئے۔ اور جب وجود میں مثلیں نہ ہوئے تو ضدین بھی نہ ہوئے۔ اور وجود تو ایک ہی حقیقت ہے۔ اس میں کثرت کہاں؟ اور شے تو اپنی ضد آپہنیں ہوتی۔ پس مرتبہ وجود میں عین ذات ہے۔ نہ رب ہے نہ عید ہے۔

فَلَمْ يَبْقِ إِلَّا الْحَقُّ لَوْ يَبْقَى كَانَتْ
فَمَا تَمَّتْ فَمَوْضُوعٌ وَمَا تَمَّتْ بَابٌ

وجود اور احدیت میں تو موائے حق تعالیٰ کے کوئی موجود رہا ہی نہیں۔ پس یہاں نہ کوئی ملا ہوا ہے نہ کوئی جدا ہی ہے۔ یہاں تو ایک ہی ذات ہے۔ جو عین وجود ہے۔ یہاں یکی ہے۔ دوئی کو یہاں گنجائش نہیں ہے۔

بَيْنَ اجَاءَ بَرَاهِئِ الْعِيَانِ فَمَا آتَمَّتْ
بَعِيَّتِي إِلَّا عَيْنُهُ إِذَا عَابَتْ

دلیل کشف و عیاں اسی کو ثابت کرتی ہے۔ لہذا میں جب اپنی دریاگوں سے گھور گھور کر خوب غور سے دیکھتا ہوں۔ تو اُس کی ذات کے سوائے کچھ نہیں دیکھتا۔

جہاد مقم

یہ اثبات قابل اور عہد و رب کا باہم راضی و مرضی، محب و محبوب ہونا اس شخص کے لیے ہے جو اپنے رب سے ڈرتا ہے۔ کہ یہ وہ ہو جائے۔ اور غلبہ شہود و وحدت سے تمیز نہ جائے۔ اور احکام ربوبیت و عبودیت میں فرق آجائے۔ یہ تمیز کہاں سے پیدا ہونی؟ موجودات خارجی پر غور کرو۔ تو بعض جاہل ہیں بعض عالم ہیں۔ جاہل عالم کے خیال کی تصدیق نہیں کرتا۔ ہندا بندوں میں تمیز واقع ہوئی۔ تو ان کے ارباب میں بھی تمیز ہوئی۔ جدائی ہوئی۔ کیونکہ معلول جدا ہوتے ہیں تو ان کی ظہتیں بھی جدا ہوتی ہیں۔ اگر اسمائے الہیہ میں جو ارباب ہیں۔ فرق نہ ہوتا تو ان اسمائے الہیہ سے جو ایک کے معنی ہوتے تفسیر ہوتی۔ وہی دوسرے کے معنی و تفسیر ہوتی۔ ظاہر ہے کہ معنی و مدلل کے معنی ایک نہیں۔ مگر چونکہ ان تمام اسماء کی ذات ایک ہی ہے۔ اس لیے معنی فہم میں مختلف ہوئے۔ اور باعتبار ذات کے ایک ہوئے۔ غرض کہ اسماء و چیزوں پر دلالت کھتے ہیں۔ ایک ذات مطلق پر جو سب میں موجود ہے دوسرے خصوصیت حقیقت اسم پر۔ بہر حال اسمی و ذات تو ایک ہے۔ پس معنی ہی مدلل ہے باعتبار اسمی و ذات کے۔ اور معنی مدلل نہیں ہے باعتبار اپنے معنی حقیقت کے۔ کیونکہ ہر ایک سے ایک جدا ہی معنی سمجھیں آتے ہیں۔

فَلَا تَنْظُرُوا إِلَى الْحَقِّ

وَتَعْبُدُوا عَنِ الْخَلْقِ

حق تعالیٰ کی طرف نظر نہ کرنا لیکہ تو جدا جانتا ہے حق تعالیٰ کو مخلوق سے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کے کمالات اس کے مظاہر سے ظاہر ہوئے ہیں۔

وَلَا تَنْظُرُوا إِلَى الْخَلْقِ

وَتَكُونُوا مِثْلَ سَوَى الْحَقِّ

تو خلق کی طرف نظر نہ کرنا لیکہ تو خلق کو حق تعالیٰ سے لباس غیرت پہناتا ہے۔ کیونکہ مخلوق و بندہ بغیر حق تعالیٰ کے موجد و مہی نہیں ہو سکتا۔

وَنَزَّهَتْهُ وَشَبَّهَتْهُ
وَقَوَّيْتُ مَقْعَدَ الصَّدَقِ

حق تعالیٰ کی تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل رہ۔ اور مقام صدق میں قائم رہ۔

وَكُنْ فِي الْجُمُعِ إِنْ شِئْتَ
وَإِنْ شِئْتَ فَمِنَ الْفَرَقِ

چاہے تو تو جمع میں رہ چاہے تو تو تمام فرق و واحدیت و کثرت میں رہ۔ بشرطیکہ دونوں میں مخالفت نہ سمجھے۔

تَحْزَنُ بِالْكُلِّ إِنْ كَلَّ
تَبْدِي لِقَصَبِ السَّبَقِ

اگر تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل رہے گا تو تمام کمالات و مقامات کا محیط ہو گا اور گھوڑ دوڑ میں جھنڈی حاصل کر لے گا۔ اگر کوئی کمال یا مقام ظاہر ہو گا۔

فَلَا تَقْنَبْنِي وَلَا تَقْنَبْنِي
وَلَا تَقْنَبْنِي وَلَا تَقْنَبْنِي

نہ تو نیست ہو گا نہ ہست ہو گا۔ نہ کسی کو نیست جانے کا نہ ہست جانے کا۔

وَلَا يُلْقِي عَلَيْكَ الْوَحْيَ
فِي غَيْرِهِ وَلَا تُلْقِي

وہ تجھ پر القا کرے گا اور تجھ سے باتیں کرے گا۔ تو اپنا غیر سمجھ کر نہ کرے گا۔ اور نہ تو اس سے دعا کرے گا تو غیر سمجھ کر کرے گا۔

تعریف صدق و وعدہ پہم ہوتی ہے۔ یعنی جس بات کا وعدہ کرے اس کو پورا کرے۔ صدق و وعید تعریف نہیں ہوتی۔ یعنی سزا سنا کر بخش دینا جائز ہے۔ بلکہ مستحسن ہے۔ حضرت الوہیت کا بذاتہ اقتضا تعریف اور بالارادہ کاموں پر تعریف ہے۔ پس ذات الہی کی تعریف صدق و وعدہ پر ہوگی۔

جو بہتیم
وہ صدق و عید پر۔ بلکہ تجاوز و غفور اگر مجرم کی فطرت اور نظام عالم کی حکمت کا اقتضا ہو۔
اللہ کے متعلق یہ گمان نہ کرو کہ وہ رسولوں سے وعدہ کر کے خلاف ورزی
کے گا۔ بلکہ بعض تصور داروں کے متعلق فرمایا تجا و ذعن ستیا تہم۔
اللہ بندوں کے گناہوں سے مدد فرمائے گا۔ باوجودیکہ گناہوں پر وعدہ
فرمایا تھا۔ اللہ تعالیٰ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تعریف فرماتا ہے کہ وہ صادق الوعد
تھے۔ ذات حق تعالیٰ کی طرف سے تو وعدہ نہیں۔ کیونکہ اس کو سب سے ایک ہی
نسبت ہے۔ اور وہاں کوئی مرجع نہیں۔ بلکہ مطلق وعدہ یا دائمی وعدہ آتی بھی ہے
تو عین کی استعداد، اور اس کی فطرت کے اقتضا سے آتی ہے۔ نہ کہ بذات
ذات حق سے۔

كَلَّمَ بَنِي إِسْرَٰءِيلَ الْوَحْدُ وَحْدَهُ
وَمَا الْوَعْدُ الْحَقُّ عِنْدَ تَعَالِي

اللہ تو صرف صادق الوعد ہے۔ کوئی آنکھ وعدہ حق کو دیکھتی ہی کب ہے؟
کیونکہ ہر شخص کو اس کا حصہ دینا اس کی استعداد کے مطابق عطا کرنا
عین عنایت ہے۔

وَإِنْ كَفَلُوا دَارَ الشَّقَافِ أَنْتَهُمْ
عَلَىٰ لَدُنِّي فِيهَا تَعْلِيْقُ مَبَانِي

اگر مجرمین و گنہگار بد بختی کی جگہ یعنی دوزخ میں بھی جائیں تو وہ ایک
لذت خاص میں ہیں اور نعمت جدا گانہ سے بہرہ یاب ہیں۔
جہل یعنی پائخانے کے کڑے کو پائخانے کی بدبو باعث حیات ہے اور
گلاب کی خوشبو اس کے لیے باعث موت ہے۔

لَعَلَّكُمْ جَنَّاتُ الْخُلْدِ فَلَا مَرُوفًا جِدًا
وَبَيْنَهُمَا عِندَ الْحَلِيِّ تَبَٰئِنُ

دوزخ کی نعمت جنت خلد کی نعمت سے جدا ہے۔ کیونکہ نشاب کا
ذات واحدہ ہے۔ حال ہے تو اس کا ہے جلال ہے تو اس کا ہے۔ مگر ظہور
کے وقت مبانیت معلوم ہوتی ہے۔

يَسْمَعُ عَذَابًا مِنْ عَذْوَةِ طَعْمِهِ
وَذَلِكَ لَهُ كَالْقَشْرِ وَالْقَشْرِ صَائِنٌ

ووزیخوں کے عذاب کا مزاج ان کی فطرت کے لحاظ سے دیکھو تو شیریں ہے
جو بظاہر عذاب معلوم ہوتا ہے وہی بیاض یہ اقصائے فطرت باسقد اذین
مناسب ہے۔ یہ صورت ہے جو اپنی حقیقت کی صیانت و حفاظت کرتی ہے۔
اور بظاہر عذاب عذاب معلوم ہوتا ہے۔



ترجمہ

فصول الحکم

جزو ہشتم

فصل کلمہ یعقوبیہ

فیض کلمہ یعقوبیہ



دین کے لغوی معنی تین ہیں (۱) انقیاد و اطاعت (۲) جزا (۳) عادت۔ اور یہ تینوں معنی کا لحاظ دین بمعنی مذہب میں ہے، کیونکہ جو عقیدے اور احکام پیغمبر لاتے ہیں ان کے انقیاد پر جزا مرتب ہوتی ہے۔ اور اس پر عمل کرنے اور عادت کرنے پر ثواب موقوف ہے۔

دین دو قسم ہے۔ دین حق۔ دین خلق۔ دین حق وہ ہے جو اللہ کے پاس ہے۔ اللہ نے اس کی تعلیم پیغمبر کو دی۔ پیغمبر نے علماء عرفا کو اور وہ بعضی دین الہی زمانہ پیغمبر سے ہم تک مروی و متواتر ہے۔ دین خلق جس کو علماء و عرفا نے اغراض و مقاصد شرعیہ کا لحاظ کر کے مثلاً معارف الہیہ و کلمات خسانہ و مراتب اخرویہ کے لیے ایجاد و اختراع کیا ہے۔ ایسے کاموں کو بھی حق تعالیٰ نے قابل اعتبار ٹھہرایا۔

وہ دین جو حق تعالیٰ کے پاس کا ہے۔ وہ خدا کے تعالیٰ کا اثنا و پسند کیا ہوا اور اس کا جاری کیا ہوا ہے۔ دین حق کو دین خلق پر مرتبہ عالی بخشا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ذَوِ صُفٰی جَعَلٰ اٰبْرٰہِیْمَ وِیْعَقُوْبَیْنِ اٰسٰی دِیْنِ کِی وَصِیَّتِ اور پابندی کا حکم دیا کہ اے میرے بھو ابیک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے دین پسند فرمایا۔ پس نہ مڑ مگر مسلمان یعنی فرماں بردار الدین میں الف ظلام عہد کا ہے۔

یعنی جو مخاطب کو معلوم اور معروف ہے۔ اور اس دین معلوم پر قول حق تعالیٰ ولالت کرتا ہے۔ اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ اللہ کے پاس جو دین بہتر ہے وہ اسلام ہی ہے۔ اسلام کیا ہے۔ احکام الہی کا تمہارا مطیع و منقاد ہونا۔ پس اسلام تمہارا انقیاد ہے تو دین بھی تمہارا انقیاد ہے۔

وہ دین جو معتبر عند اللہ ہے، جو شروع ہے جس کے تم مطیع و منقاد ہو۔ پس دین کا نام تمہارے انقیاد کے لحاظ سے ہے اور ناموس کا لفظ باعث بار خدا کے تعالیٰ کے جاری کرنے کے ہے جس نے احکام الہی کی اطاعت کی۔ وہ دین کے ساتھ قائم ہونے والا اور اس کو قائم کرنے والا ہو یعنی اس کو ظاہر کرنے والا ہو۔ مثلاً نماز پڑھنا۔ پس بندہ دین کو ظاہر کرنے والا۔ اور اللہ احکام کا واضع اور مقرر کرنے والا ہو۔ اطاعت و انقیاد تو تمہارا فعل ہے۔ پس تمہاری خوش بختی تو اس انقیاد سے ہوئی جو تم سے ظاہر ہوتی ہے جیسے تمہاری سعادت و خوش بختی تمہارے فعل یعنی انقیاد سے ہے۔ ایسا ہی اس کے خلیفہ الہی کے افعال الہی ظاہر کرتے ہیں وہ افعال کیا ہیں۔ تم ہی تو جو پیدا کیے گئے ہو۔ وہ آثار ہی سے اللہ اور رب سے موسوم ہوتا ہے اور تم اپنے افعال و آثار سے سید ہوتے ہو جس طرح تمہارے انقیاد سے اس کا دین قائم و ظاہر ہوتا ہے اسی طرح تم سے اس کے اسما و افعال ظاہر ہوتے ہیں۔ انشاء اللہ میں انقیاد کے معنی دین خلق کے بعد بسط و تفصیل سے بیان کروں گا جس سے بڑا فائدہ ہوگا۔

چونکہ خلق پر بنائے مقاصد دینیہ چند امور کو اپنے پر لازم کر لیتی ہے۔ تو اللہ کے پاس وہ امور معتبر و قابل لحاظ سمجھے جاتے ہیں۔ پس دین حق ہو یا دین خلق سب خدا کے ہیں۔ کیونکہ اس کے جاری کیے ہوئے یا اس کے پاس اعتبار کیے ہوئے ہیں۔ نیز ہر طرح کا دین تم سے ہے۔ نہ کہ اس سے۔ کیونکہ تم اس کی اطاعت کرتے ہو اس کے احکام بجالاتے ہو اور وہ دین تمہارے ہی افعال ہیں۔ ان سب کام میں سب کی اصل حق تعالیٰ ہی ہے۔ اس لحاظ سے دین بھی حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ دین خلق کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

و رہبانیت نہ ابتداء عوہا یعنی وہ طریقہ کہ زاهدان و فقہائے امت عیسیٰ علیہ السلام نے ایجاد کیا تھا۔ یہ رہبانیت کیا تھی۔ شرائع و احکام تھے جو حکمت الہیہ و مصلحت دینیہ پر مشتمل تھے مگر ان احکام کی طرف رسول و پیغمبر نے عامۃ الناس کو دعوت نہیں دی۔ کیونکہ وہ وحی جلی سے مامور نہیں ہوئے تھے۔

چونکہ رہبانیت کے مصالح و حکم مقصود و غایت کے لحاظ سے حکم الہی کے موافق ہوئے جو شریعت الہی کے وضع کرنے سے حاصل ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے اُس کو اُسی طرح معتبر رکھا جیسے اپنی جاری کردہ شریعت کو اُن کے لیے مقہور رکھا تھا۔ مگر اس رہبانیت کے احکام کو اُن پر فرض نہیں کیا جب اللہ تعالیٰ نے اپنے اور اُن کے دلوں کے درمیان عنایت و رحمت کا دروازہ اُس طرف سے کھولا۔ جدھر سے اُن کو نہ امید تھی۔ نہ علم و شعور۔ تو اللہ تعالیٰ نے اُن کے دلوں میں انھیں کی ایجاد کردہ طریقے کی عظمت و منزلت ڈالی۔ اور وہ لوگ اس طریقے سے اللہ تعالیٰ کی رضا مندی اور خوشنودی طلب کرنے لگے اور یہ طریقہ بغیر ہے۔ طریقہ نبویہ سے جو عام طور سے مشہور ہے اور اللہ کا بذریعہ وحی بتلایا ہوا ہے۔

فما دعوہا حق رعایتہا آلا ابتغاء رضوان اللہ۔ ان لوگوں نے جس قدر ہو سکا اس رہبانیت کی رعایت و لحاظ کیوں کیا۔ اللہ کی رضا جوئی کے لیے قرآن شریف میں آیت اس طرح ہے و رہبانیت نہ ابتداء عوہا ما کتبناہا علیہم۔ الا ابتغاء رضوان اللہ فما دعوہا حق رعایتہا اور طریقہ حد اترسی جس کو انھوں نے ایجاد کیا۔ ہم نے اُن پر فرض نہیں کیا تھا۔ اس طریقے کو انھوں نے خدا کی رضا جوئی کے خیال سے ایجاد کیا تھا مگر اُس کے جتنے پابند رہنا چاہیے نہ رہے اور اس طریقے کی جتنی رعایت کرنی چاہیے نہ کی۔ ان لوگوں نے اپنے طریقے میں رضائے الہی حاصل ہونے کا عقیدہ کر لیا تھا۔ فآقبنا الذین امنوہا منهم اجمہم و کثیر منهم فاستقون پس ہم نے اُن کے طریقے پر ایمان رکھنے والوں کو مطیع و متقاد ہونے والوں کو اجروا۔ اور اُن لوگوں میں سے اکثر فاسق اور اطاعت و حق ادائی سے خارج ہیں یا قاصر ہیں۔ جو شریعت کا متقاد نہ ہوگا تو صاحب شریعت کی اُس رضا جوئی کا کیا لحاظ کرے گا۔ مگر شان الہی یہ ہے کہ ہر ایک اُس کا مطیع و متقاد ہی

رہنا چاہیے۔ گو اپنی مرضی کے خلاف ہی ہو۔

اس کی تحقیق یہ ہے کہ مکلف امتثال حکم کے لحاظ سے موافق ہو گا یا مخالف۔ موافق حکم مطیع و منقاد میں کوئی کلام ہی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ظاہر ہے اور حکم کی مخالفت کرنے والا اللہ سے ان دو باتوں میں سے ایک بات کا باعث و طالب ہو گا (۱) اس کی خطا سے درگزر کرے اور معاف فرما دے (۲) اس پر مواخذہ فرما دے۔ ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ یہ امر فی نفسہ حق ہے اور اور مقتضائے طبیعت کے موافق ہے۔ بہر حال خواہ عفو ہو یا مواخذہ حق تعالیٰ کو اپنے بندے کے افعال و مقتضائے خال کا لحاظ رکھنا ضرور ہے۔ اور حق تعالیٰ بندے کے عین ثابیت کی استقامت کے موافق عمل کرے گا۔ پس حال ہی موثر ہوا۔ یہی وجہ تو ہے کہ دین جزا و معافانہ ہوا۔ خواہ بندے کو راضی رکھے یا ناراض۔ باعث سرور ہو یا نہ ہو۔

سرور بخشنے والی جزا رضی اللہ عنہم و وضع عنہ یعنی اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے۔ یہ جزا سرور بخش ہے و من یظلم منکم نذقہ عذاباً کبیراً۔ جو شخص تم میں سے ظلم کرے حکام اس کو بڑا عذاب پکھائیں گے اور یقیناً و زعم سنیاتہم اللہ درگزر کرتا ہے ان کے گناہوں سے۔ یہ بھی ان کی مرضی کے موافق جزا ہے۔ اس تقریر سے صحیح ثابت ہوا کہ دین جزا و بدلہ و معافانہ ہی ہے جیسے کہ دین اسلام ہے اور اسلام منقاد و رام ہونا تابع ہونا ہی ہے۔ بہر حال یہ اس فضل کا تابع ہوا جو اس کو خوش کرے یا ناخوش کرے اور یہی جزا و بدلہ ہے۔ ہم نے یہ جو کچھ بیان کیا، ظاہر شریعت کی زبان سے تھا۔

اس کا سر اور باطن یہ ہے کہ جزا تجلی حق تعالیٰ کے اسم دیان کی ہے۔ آئینہ وجود حقیقی میں، پھر ممکنات کی طرف وہی چیزیں عود کویں گی جن کو ان کی ذاتوں و اعیان ثابیت نے ان کے حالات میں دیا ہے۔ کیونکہ ممکنات کی ہر حالت میں ایک نئی ہی صورت پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حالات کے اختلاف سے ان کی صورتیں مختلف ہوتی رہتی ہیں۔ پھر تجلی الہی بھی ممکنات کے حالات کے اختلاف سے مختلف نمایاں ہوتی ہے۔ پس بندے پر تجلی الہی کا اثر بندے کے حال کے مطابق

پڑتا ہے پس بندے کو خریدیا ہے تو خود اس بندے نے اور شریا ہے تو خود اس بندے نے۔ اللہ نے تو عین کی استعداد کے مطابق کام کیا ہے۔ بندہ اپنے آپ ہی قسم ہے۔ آپ ہی مقرب ہے۔ ثواب و عذاب کا باعث ہے۔ لہذا مذمت کرنی ہو تو اپنی کرو اور تعریف کرنی ہو تو اپنی کرو۔ اللہ کی پوری پوری حجت قائم ہو گئی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو ممکنات اور اُن کے اعیان کا علم ہے اور علم بالغ معلوم ہے پس جو کچھ اللہ تعالیٰ نے کیا۔ معلوم یعنی حقیقت ممکنہ اور اُس کے عین کے اقتضا کے مطابق کیا۔

پھر وہ سب جو مسئلے میں اس سے بھی اعلیٰ ہے۔ یہ ہے کہ ممکنات اپنے عدم اصلی پر ہیں۔ وجود ہے تو حق تعالیٰ کا ہے۔ مگر ان حالات کی صورتوں پر ظاہر ہے جس پر ممکنات فی نفسہ اپنے اعیان ثابتہ میں ہیں۔ اب تم کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ لذت پاتا ہے تو کون۔ اور سنج اٹھاتا ہے تو کون۔ اور کون اپنا تماشا آپ دیکھتا ہے۔ اور ہر حال میں کیا چیز یکے بعد دیگرے آتی ہے۔ اور اُس کا تعاقب اور یکے بعد دیگرے آنے کی وجہ سے جزا کا نام عقوبت و عقاب رکھا گیا ہے۔ مگر عرف و محاورے میں خیر میں ثواب اور شر میں عقاب کہتے ہیں۔ اسی واسطے دین کے معنی اور اُس کی شرح عادت سے بھی کی گئی ہے یعنی دین کے معنی عادت کے بھی ہیں۔ کیونکہ صاحب دین کی طرف وہی چیز عود کرتی ہے جو اُس کا مقتضی اور اُس کے حال کا مطالبہ ہے پس دین کے معنی عادت کے ہوئے۔ امر القیس کہتا ہے کہ دینک من ام الحویرث قبلہ۔ جیسی تیری عادت تھی عزیزہ سے پہلے ام الحویرث کے ساتھ۔ عادت کے معنی جو سمجھ میں آتے ہیں۔ یہ ہیں کہ کوئی امر بچینہ اپنی حالت کی طرف عود کرے۔ مگر تکرار عود کے معنی وجود میں نہیں لیے جاسکتے کیونکہ علی الہی میں تکرار عود نہیں۔ وہ کل یوم ہونی شان ہے۔ عادت میں تکرار ہوتی ہے مگر عود کرنے والے امر کی ایک حقیقت بھی ہوتی ہے۔ جو ذہن و عقل میں موجود رہتی ہے اور متغیر نہیں ہوتی۔ ہم جانتے ہیں کہ انسانیت زید میں عمروں میں یعنی دونوں میں ایک ہی ہے اور انسانیت نے عود نہیں کیا کیونکہ اگر انسانیت عود کرتی تو وہ کثیر ہو جاتی حالانکہ وہ ایک حقیقت ہے۔ اور جو چیز ایک ہوتی ہے بنفسہ و عود بخود کثیر نہیں ہوتی۔ کیونکہ ہم کو معلوم ہے کہ

شخص کے لحاظ میں زید میں عمرو نہیں ہے۔ مگر زید کا تشخص عمرو کا تشخص نہیں۔ پھر ہم دو چیزوں میں باوجود وجود اجداد تشخص کے پائے جانے کے کہتے ہیں۔ کہ انسانیت نے عود کیا۔ کیونکہ انسانیت کی وجہ سے اس کے اجزائیں مشابہت پیدا ہوئی ہے۔ اور حکم صحیح میں باعتبار ماہیت و حقیقت کے عود کہاں ہے۔ عرض کہ یہ من وجہ جزا ہے اور من وجہ جزا نہیں ہے۔ کیونکہ جزا بھی منجملہ اور حالات ممکن کے ایک حال ہے۔ یہ ایک مسئلہ ہے کہ جس کو علمائے معارف نے ترک کر دیا ہے یعنی اس کی توضیح جیسی چاہیے نہ کی۔ یہ بات نہیں کہ وہ جانتے ہی نہ تھے۔ کیونکہ یہ مسئلہ تقدیر کے اسرار میں سے ہے جس کی تمام خلائق پر حکومت ہے۔

جاننا چاہیے کہ جیسے طبیب کو خادم طبیعت کہا جاتا ہے ویسے ہی انبیا و رسل اور ان کے ورثا یعنی علما کو عام طور سے لوگ خادم امر الہی کہتے ہیں اور فی الحقیقت انبیا و علما احوال ممکنات کے خادم ہیں۔ مثلاً ہدایت و رہنمائی اور ان کی خدمت ممکنات کی بھی ایک حال ہے۔ منجملہ ان کے ان حالات کے جس پر وہ اپنے ایمان ثابتہ کے وقت علم الہی میں تھے۔ دیکھو یہ کیا تعجب انگیز بات ہے کہ اشرف، خادم اخس و ادنیٰ ہے مگر یہاں خادم مذکور اپنے مخدوم کے اقتضائے مرسوم کے پاس ٹھہرے رہتے ہیں۔ نہ کم کرتے ہیں نہ زیادہ۔ یہ حکم و اقتضا و طرح پر ہوتے ہیں۔ اقتضائے حال و اقتضائے قال۔ یہ خدمت بھی علی العموم نہیں ہے۔ دیکھو طبیب کو خادم طبیعت اس وقت کہتے ہیں جب وہ طبیعت کی مدد کرے کیونکہ طبیعت نے مریض کے جسم میں ایک خاص قسم کا مزاج پیدا کیا ہے جس کے سبب سے اس شخص کا نام مریض رکھا گیا۔ اگر طبیب علی العموم ہو اور میں طبیعت کی مدد کرتا تو بیمار کی بیماری بڑھا دیتا۔ طبیب تو طبیعت کو روکتا ہے کہ صحت حاصل ہو۔ کیونکہ صحت بھی طبیعت کے خواص سے ہے۔ صحت کس طرح حاصل ہوتی ہے موجودہ مزاج کے مخالف مزاج پیدا کیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ طبیب علی العموم خادم طبیعت نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ اصلاح جسم مریض و تغیر مزاج

کرتا ہے تو طبیعت ہی کی مدد سے کرتا ہے۔ لہذا طیب طبیعت کی مدد خاص و غیرہ
 سے کرتا ہے۔ ذکر عام طور سے۔ کیونکہ عموم اس مسئلے میں صحیح نہیں۔ پس
 طیب طبیعت کا خادم ہے بھی اور نہیں بھی ہے۔
 ایسا ہی انبیاء اور علمائے ورثۃ الانبیاء کا حال ہے۔ خدمت حق میں
 واضح ہو کہ جیسا عین ثابتہ و حقائق اشیا و صور علیہ ہوتے ہیں حق تعالیٰ ویسا ہی
 جانتا ہے۔ جیسا جاننا ہے۔ جیسی استعداد ملاحظہ فرماتا ہے ویسا ہی اُس پر
 صورت خارجی عطا کرتا ہے۔ ہر شے کو اُس کے لوازم و خواص مرحمت
 کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیاء کے ذریعے سے ادا و نواہی سے اطلاع دیتا ہے۔
 جن کی استعداد جن کی فطرت اچھی ہوتی ہے اور اگر قبول کرتے ہیں۔ نواہی
 سے اجتناب کرتے ہیں۔ جن کی استعداد بد ہوتی ہے۔ بدی کو قبول کرتے ہیں
 ان ادا و نواہی کو امر تکلیفی کہتے ہیں۔ امر تکلیفی سے ہر ایک کی قابلیت
 و استعداد و فطرت نمایاں ہوتی ہے۔ پس امر الہی دو طرح پر ہے (۱) امر تکلیفی
 جو انبیاء کے ذریعے سے امت کو دیا جاتا ہے (۲) امر تکوینی یعنی کُن کا امر
 کرنا۔ عین ثابتہ کی استعداد ہوتی ہے تو کُن فرما کر بندے کے افعال کو پیدا
 کر دیتا ہے۔ اور استعداد نہیں ہوتی تو امر تکلیفی تو دیتا ہے مگر امر تکوینی نہیں
 دیتا۔ لہذا خلاف استعداد و فطرت افعال نمایاں نہیں ہوتے۔ امر حق متکلفین
 کے حق میں دو طرح پر ہے (۱) یہ کہ حکم کیا جاتا ہے اور مامور بہ کے واقع
 ہونے کا علم الہی میں ارادہ بھی رہتا ہے۔ کیونکہ وہ مقتضائے حال عین ہے۔
 (۲) یہ کہ حکم کیا جاتا ہے مگر مامور بہ کے واقع ہونے کا علم الہی میں ارادہ
 نہیں ہے کیونکہ وہ خلاف فطرت و استعداد عین ہے۔ پھر بندے سے
 موافق ارادہ حق کے امصادر ہوتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کا ارادہ اُس کے ساتھ
 موافق علم الہی کے ہوتا ہے۔ اور علم الہی معلوم یعنی عین ثابتہ کے اپنی ذات کا
 علم دینے کے موافق ہوا۔ یعنی جیسی چیز ہوگی اُس کا علم ویسا ہی ہوگا۔ پس
 معلوم اپنی ہی صورت پر ظاہر ہوا۔ پس انبیاء اور ورثۃ الانبیاء ارادے کے ساتھ
 امر الہی کے خادم ہیں اور وہ مطلق ارادے کے خادم نہیں۔ انبیاء تکلف سے

مضر چیزوں کو دفع کرتے ہیں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اور اُس میں بندے کی
 سعادت ہے۔ اگر وہ مطلق ارادہ الہی کے تابع ہوتے تو ابھی اشتیاق و غلا و پند
 نہ کرتے۔ پس انبیاء اور ورثہ الانبیاء لوگوں کے طبیب آخری ہیں۔ جب اُن کو
 اللہ تعالیٰ حکم تکلیفی دیتا ہے۔ تو وہ اُس کی اطاعت کرتے ہیں اور تبلیغ کرتے ہیں۔
 وہ اللہ تعالیٰ کے امر تکلیفی اور ارادہ و امر تکوینی کی طرف دیکھتے ہیں۔ تو معلوم
 ہوتا ہے کہ امر تکلیفی کبھی ارادہ الہی و امر تکوینی کے مخالف بھی ہوتا ہے۔
 اور موافق بھی ہوتا ہے اور وجود میں آتا ہی ہے جس کا ارادہ اللہ نے
 کیا اور امر تکوینی کیا۔ اسی لیے پہلے امر ہوتا ہے۔ پھر اُس کا ارادہ فرماتا ہے۔
 تو وہ واقع و موجود ہوتا ہے جس مامورہ کے مامور سے واقع ہونے کا ارادہ
 نہیں کیا جاتا ہے کیونکہ اُس کی استعداد کے باہر ہوتا ہے تو وہ مامور سے واقع
 نہیں ہوتا۔ مامورہ کے مامور سے اس واقع ہونے کا نام مخالفت اور
 عصیان رکھا جاتا ہے۔ پس رسول اللہ کے امر تکلیفی کا پہنچا دینے والا ہے۔
 اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ شہیق مَؤْمِنًا تَؤْهُودُ
 وَ اٰخَوَاتُهَا یعنی مجھے سورہ ہود وغیرہ نے بوڑھا کر دیا۔ ڈارھی میں سیدی
 آگئی کیونکہ اس سورت میں ہے فَاَسْتَقِمْ کَمَا اُمِرْتَ جیسا تم کو حکم دیا گیا ہے۔
 اُس پر تم مستقیم رہو۔ استقامت اختیار کرو۔ آپ کو حکما امرت کے لفظ نے بوڑھا
 کر دیا۔ کیونکہ آپ کو کبھی اس کا علم نہ دیا جاتا۔ کہ کیا ارادے کے موافق امر تکلیفی
 دیا گیا ہے کہ واقع ہو یا یہ امر تکلیفی خلاف ارادہ و امر تکوینی ہے۔ کہ واقع نہ ہو۔
 اکثر اشخاص ارادہ و امر تکوینی کو بغیر واقع ہونے کے نہیں جانتے یعنی واقع ہونے کے بعد
 معلوم ہوتا ہے۔ کہ امر تکوینی یہ تھا۔ ارادہ الہی یوں تھا۔ اس میں کی فطرت یہ تھی۔
 اُس کی استعداد ایسی تھی۔ مگر یہ کہ اللہ نے اُس کی چشم بصیرت سے حجاب اٹھا دیا ہو۔
 اور اُس نے اعیان ممکنات کو حال ثبوت قبل وجود میں دیکھا ہی جان لیا ہو۔
 پھر اُس وقت وہ جیسا دیکھتا ہے حکم کرتا ہے۔ اور یہ انکشاف کبھی کبھی کسی کو
 تھوڑی دیر اور محدود زمانے کے لیے ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم
 ہوا۔ کہ کہیں مَا اَدْرٰی مَا یَفْعَلُ بِنِّی وَلَا یَعْلَمُ میں نہیں جانتا کہ میرے اور تمہارے ساتھ

کیا کیا جائے گا یعنی اعلم عباد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاب کی بھی تصریح کر دی۔
 کشف صرف اسی قدر ہوتا ہے کہ بعض امور خاص پر اطلاع ہو جائے۔
 واضح ہو کہ علم کئی طرح پر ہوتا ہے۔ علم بالذات۔ یہ اللہ تعالیٰ خاص ہے۔
 علم بالعرض حقائق ممکنات پر تجلی علمی ہونے کے بعد ممکنات کو بھی علم ہوتا ہے۔
 مگر ان کی اصلی حالت عدم علم ہے۔ بجلا جس کو اصلی وجود ہی نہ ہوگا۔ اس کی
 کیا چیز اصلی ہوگی۔ حیات ہے تو بالعرض وہ بھی محدود حسب استعداد۔
 علم شہودی بھی ہوتا ہے جو آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ کانوں سے سنائی
 دیتا ہے۔ ہر طرح سے محسوس ہوتا ہے۔ علم کشفی بھی ہوتا ہے جو مخصوص حضرات کو
 ہوتا ہے اور شہود کے برابر قوت نہیں رکھتا۔ علم جمالی بھی ہوتا ہے۔ تفصیلی بھی
 ہوتا ہے۔ علم بذاتہ بھی ہوتا ہے۔ باطلاع دیگر بھی ہوتا ہے۔ علم تبلیغی و قابل اشاعت
 بھی ہوتا ہے۔ علم غیر تبلیغی اور سری بھی ہوتا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ غیب بھی
 کئی طرح کا ہوتا ہے غیب مطلق اللہ تعالیٰ کی ذات مقدسہ کا علم وہ اسی کی
 ذات سے خاص ہے۔ بعض غیب ایک کے لحاظ سے تو غیب ہے مگر دوسرے
 کے لحاظ سے شہود ہے۔ یہ غیب اضافی ہے۔ اب آیات و احادیث ذیل پر
 غور کرو۔

وعندہ مفاہیج الغیب لا یعلمہ الا هو اس کے پاس غیب کی کتبیاں ہیں ان کو
 خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ عندہ علم الغیب۔ اُس کے پاس علم غیب ہے۔
 قل لا یعلم من فی السموات والارض غیب الا اللہ تم کہو غیب کی باتیں نہیں جانتا جو
 آسمان میں رہتا ہے یا زمین میں رہتا ہے بجز اللہ کے۔ عالم الغیب لا یطہر علی غیبہ
 اَعْلَمُ الْاَیْمَانِ از تَفْصِیْلِ رَسُوْلِی اللہ عالم الغیب ہے۔ وہ غیب کو ظاہر نہیں کرتا
 کسی شخص پر مگر برگزیدہ پیغمبر۔ ذالک مِنْ اَنْبَاءِ الْغَیْبِ لَوْ حِیْرَ الْاَیْمَانِ یہ غیب کی
 خبریں ہیں کہ ہم تم کو اُس کی وحی کرتے ہیں۔ تلک من انباء الغیب لو حیما الیام
 ما کنت تعلمہا انت ولا قومک من قبل ہذا۔ یہ غیب کی خبریں ہیں جن کی
 وحی ہم تمہاری طرف کرتے ہیں جن کو اس سے پہلے نہ تم جانتے تھے نہ تمہاری قوم۔
 وما ادری ما یفعل بی ولا یفعل بکم میں نہیں جانتا کہ مجھ سے کیا کیا جائے گا۔ اور تم سے

جز ہشتم

کیا۔ وعلیک ما لم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیم۔
 تم کو ان سب کا علم دیا جن کو تم جانتے نہ تھے۔ تم پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔ بلوگت
 اعلم الغیب لا یتکلفون من الخیر اگر مجھے غیب کا علم ہوتا تو بہت کچھ خیر
 حاصل کر لیتا۔

ان آیتوں سے ظاہر ہے کہ علم ذات حق اور علم بالذات اللہ تعالیٰ سے
 خاص ہے۔ دوسرے امور کا علم بندوں کو اُس کی علمی تعلیمی سے ہوتا ہے۔ وحی کے
 ذریعے ہوتا ہے۔ القا و کشف سے ہوتا ہے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو
 سب سے زیادہ اور اجلاً سب کا علم دیا گیا ہے۔ حضرت میں علم اصل ہے۔ اور
 ہم میں جہل اصل ہے۔ ہم کو علم دیا جاتا ہے۔ حضرت سے برہان حکمت کوئی
 چیز چھپا دی جاتی ہے یا بھلا دی جاتی ہے۔ لہذا نفی علم کو عدم بالذات۔ عدم۔ تفصیل
 عدم شہود پر محمول کرنا چاہیے۔ اولین و آخرین کا بالذات علم بھی اللہ تعالیٰ سے
 خاص ہے اُس سے رب و عبد کا علم مساوی نہیں ہوتا۔ غرض کہ علم غیب کا
 مسئلہ صاف ہے طریقین سے کفیر علم کی تحقیق ہے۔



تجۛ

فصوص الحکم

جزو نهم

(۹) فضل حکمتِ نوریہ و کلامیہ یوسفیہ

تہذیب



واضح ہو کہ کُن سے پہلے جو کچھ ہے۔ وہ غیر مخلوق ہے۔ اور معلومات الہیہ جن کو اعیان ثابۃ کہتے ہیں غیر مخلوق ہیں۔ اس واسطے کہ الہیہ بھی غیر مخلوق ہیں۔ خدائے تعالیٰ کی ذات کے ساتھ وہ بھی قدیم ہیں۔ اُن کے ذات الگ نہیں ہیں اُن کی ذات ذات حق ہی ہے۔ ذات حق سے یہ تنزع ہوتے اور سمجھے جاتے ہیں۔ کُن کے بعد ارواح پیدا ہوتے ہیں۔ ارواح حادث ہیں۔ مگر تحت زمانہ نہیں۔ لہذا حادث زانی بھی نہیں۔ اُن کو حادث دہری کہتے ہیں۔ جو چیز تدریجاً آہستہ آہستہ کمال کو پہنچتی ہے۔ وہ حادث زمانی ہوتی ہے۔ جو چیز دفعۃً پیدا ہوتی ہے اور اپنے پورے کمال ہی کے ساتھ پیدا ہوتی ہے، وہ حادث دہری ہے۔ عالم ارواح حادث دہری ہے اور عالم دنیا جس کو عالم شہادت، عالم ناسوت، عالم اجسام کہتے ہیں حادث زانی ہے۔ عالم ارواح و عالم شہادت کے درمیان عالم مثال ہے، جو عالم منفصل خیال عقیدہ ہے اُس کو انسان کے خیال سے ایک تعلق ہے۔

انسان کے خیال کو خیال متصل، خیال مطلق، مثال انسانی، خیال انسانی کہتے ہیں۔ جس طرح انسان جو کچھ لکھتا پڑھتا۔ بولتا اور کرتا ہے۔ پہلے وہ اُس کے خیال میں

رہتا ہے۔ پھر دنیا میں ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح عالم شہادت میں جو کچھ پیدا و ظاہر ہوتا ہے۔ وہ پہلے عالم مثال یا خیال منفصل یا خیال متقید میں آتا ہے پھر عالم شہادت و ناسوت میں نمایاں ہوتا ہے۔ غیب کی باتیں معمولی آدمی کو خواب میں نظر آتی ہیں۔

انبیاء جن کو وحی ہوتی ہے۔ عالم مثال میں درشت نظر آتا ہے۔ ان کو پہلے رویائے صادقہ نظر آتے ہیں۔ جو کچھ خواب میں دیکھتے ہیں وہی بلا کم و کاست دنیا میں نمایاں ہوتا ہے۔ سچ پوچھو تو اعیان ثابۃ کی مثال ارواح ہے۔ ان کی مثال عالم مثال ہے۔ ان کی مثال عالم دنیا ہے۔ دنیوی اعمال کے مطابق عالم قبر ہے۔ قبریں جیسے ہیں گے۔ عالم آخرت میں ویسے ہی اٹھیں گے۔ غرض کہ تمام عوالم اعیان ثابۃ کے تشکلات و مظاہر ہیں جو حقائق اشیاء و مہیات (کلیات) و ہویات (جزئیات) کا نشات ہیں۔



فصل حکمت نوریہ

در کلمہ یوسفیہ

یہ حکمت نوریہ ہے۔ اس میں وہ علوم و معارف بیان کیے جاتے ہیں جو عالم مثال سے متعلق ہیں۔ عالم خیال میں ایک نور منبسط اور پھیلتا ہے۔ وہ لوگ جن پر خدا نے تعالیٰ کی عنایت اور توجہ خاص ہوتی ہے۔ یعنی پیغمبر اور اولیاء۔ ان کی وحی و کشف کی ابتدا روایئے صادقہ ہی سے ہوتی ہے۔ حضرت بی بی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔ پہلے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی شروع ہوئی تھی روایئے صادقہ تھے۔ پھر جو خواب حضرت دیکھتے تھے۔ وہ ایسے صاف صاف ظاہر ہوتے تھے۔ جیسے صبح صادق۔ حضرت عائشہ نے جو بیان کیا۔ اتنا ہی تھا۔ کچھ اور نہ تھا۔ غرض کہ ایسے خواب حضرت کو کچھ مہینے تک نظر آتے رہے۔ پھر آپ کے پاس فرشتہ آیا۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ یہ نہ جانتی تھیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان الناس نيام فاذا ماتوا انقلبوا۔ لوگ سوتے ہیں۔ جب مریں گے تو میدان ہوں گے۔ ایک شاعر کہتا ہے ۵

العیش فوم والمفیسۃ یَقْطَعُ والمرء بینہما خیال سامی
زندگی ایک خواب ہے۔ مزایداری ہے۔ اور آدمی ان دونوں کے
درمیان چلتا پھرتا خیال ہے۔

پس حضرت جعفری جنین کہ بیداری کے وقت دیکھتے تھے وہ اسی قسم
کے خواب تھے۔ اگرچہ حالات مختلف ہوتے رہے۔ پھر حضرت عائشہ کے
قول کے موافق چہ ہینے کہاں رہے بلکہ حضرت کی تمام عمر بھر کی بھی یہی حالت ہے کہ
دنیا حقایق و اعیان ثابۃ کا خواب ہے۔ اور حضرت کا خواب دیکھنا خواب و غراب ہے۔
معلوم ہے کہ جبریل آنے سے پیشتر بکثرت رویا ئے صادقہ نظر آتا ہوا ابتدائے حالت
کے لحاظ سے نئی چیز تھی۔ چہ ہینے تک تھا۔ پھر فرشتے کا آنا بھی معمولی بات
ہو گئی تھی۔

اور جتنے واقعات کہ اس قبیل کے ہوتے ہیں اُن کا نام عالم خیال ہے۔
یہی وجہ ہے کہ اُنی امور کی تعبیر ہوتی ہے جو میں فی الحقیقت ایک صورت پر
مگر خواب میں وہ ظاہر ہوتے ہیں ایک دوسری صورت میں۔ پھر معتبر یعنی
تعبیر دینے والا اس صورت سے، جس کو اُس نے خواب میں دیکھا ہے۔ اس صورت
کی طرف تجاوز و عبور کر جاتا ہے جس پر وہ اصل میں ہے، یعنی مجازاً صورت متعارفہ
سے حقیقت کی طرف پہنچ جاتا ہے۔ بشرطیکہ اُس نے تعبیر صحیح دی ہو۔ جیسے علم
دو درجہ کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پھر حضرت نے اُس کی تفسیر دی اور فرمایا کہ
اس دو درجہ کی صورت کی تعبیر تناولِ علم ہے۔ جب رسول اللہ پر وحی آتی
تو معمولی محسوسات کی طرف توجہ سے روک دیے جاتے یعنی ایک قسم کی
بیہوشی ہو جاتی۔ حضرت پر کبسل اُڑھا دیا جاتا اور آپ حاضرین سے بے خبر و غائب
ہو جاتے۔ اور جب آپ سے یہ حالت دور ہو جاتی۔ پھر محسوسات کی طرف
دوبارہ متوجہ کر دیے جاتے۔

آپ نے حالت وحی میں جو کچھ دیکھا۔ وہ عالم خیال ہی دیکھا۔ مگر
اُس وقت حضرت کو ناعم یا خواہید نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح جب آپ کے پاس
فرشتہ آدمی کی صورت میں آتا تھا تو وہ بھی عالم خیال تھا۔ کیونکہ وہ دراصل آدمی نہیں

جزو ہفتم

فرشتہ تھا۔ یا یوں کہو کہ وہ فرشتہ تو ہے مگر آدمی کی صورت میں آیا ہے مگر ناظر عارف صلی اللہ علیہ وسلم نے پہچانا۔ تعبیر دی اور اُس کی حقیقی صورت کو پہنچ گئے۔ اور فرمایا کہ یہ جبریل ہیں تمہارے پاس تم کو تمہارے دین کی باتیں سکھانے کو آئے تھے۔ اور حاضرین کو آپ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس واپس بلا لاؤ۔ پس اس کلام میں آپ نے اُس صورت کے لحاظ سے جس میں وہ لوگوں کے پاس ظاہر ہوئے اُن کا نام آدمی رکھا۔ پھر فرمایا کہ یہ جبریل ہیں۔ پس اس میں آپ نے اُس خیالی آدمی کی حقیقت کی طرف رجوع کی یعنی جبریل کہا۔ اور آپ آدمی اور جبریل دونوں نام دینے میں سچے تھے۔ آدمی کہنے میں بصارت کی تصدیق کی اور جبریل کہنے میں بصیرت کی تصدیق کی۔

حضرت یوسفؑ نے کہا اِنی دایت احد عشر کواکبا والشمس والقمر دایتم لی ساجدین۔ میں نے گیارہ ستارے اور آفتاب و ماہتاب کو دیکھا کہ وہ مجھ کو سجدہ کر رہے ہیں۔ پس آپ نے بھائیوں کو ستاروں کی صورت میں دیکھا اور والد (یعقوبؑ) اور خالہ کو آفتاب و ماہتاب کی صورت میں دیکھا۔ یہ رویا و خواب یوسفؑ کی طرف سے تھا اور یہ صورتیں بھی حضرت یوسفؑ کے خزانہ خیال کی تھیں۔ اور اگر مریٰ یعنی بھائیوں کی طرف یہ صورتیں ہوتیں تو اُن کے بھائیوں کا ظہور ستارے کی صورت میں اور والد و خالہ کا ظہور آفتاب و ماہتاب کی صورت میں اُن کی مراد کے موافق اور اُن کو معلوم ہوتا۔ لیکن جب اُن کو حضرت یوسفؑ کے خواب کی خبر پہنچی تو حضرت یوسفؑ کا اور اک دریافت کرتا خود اُن کے خزانہ خیال میں سے تھا۔

جب یوسفؑ نے اس خواب کا قصہ اپنے والد یعقوبؑ سے بیان کیا تو حضرت یعقوبؑ نے اُس کو پہچان لیا اسی لیے آپ نے فرمایا یا بُنّی کا تقصص رویاک علیٰ اخوتک فیکیدوا کک کیداً۔ اے پیارے بیٹے تم اس خواب کو اپنے بھائیوں سے نہ بیان کرو۔ تاکہ وہ تمہارے ساتھ کوئی بُرا کمر نہ کوٹیں۔ پھر حضرت یعقوبؑ نے اپنے فرزندوں کی اس کمر سے برأت بیان کی اور اس کمر کو شیطان کی طرف لگایا۔ یہ بھی تو کمر ہی ہے دیکھو آپ نے فرمایا ان الشیطان للانسان عدو مبین۔

شیطان انسان کا کُلا دشمن ہے۔

پھر یوسفؑ نے بعد واقعہ آخر میں فرمایا ہذا تاویل رویای من قبل قد جملہا ربی حقاً۔ یہ میرے خواب کی تفسیر ہے۔ جو مجھے پہلے نظر آیا تھا۔ اللہ نے اُس کو صبح کیا۔ یعنی اُس کو عالم شہادت میں ظاہر کیا بعد اُس کے کہ وہ حضرت کے خیال میں تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سب لوگ سو رہے ہیں جب میں گے تو بیدار ہوں گے۔ اس لحاظ سے یوسفؑ کا یہ قول قد جملہا ربی حقاً اُس شخص کے کلام کے مماثل ہے کہ جس نے خواب میں خواب دیکھا۔ اور اس خواب در خواب سے خواب ہی میں بیدار ہوا۔ اس کی تفسیر بھی دی مگر خواب ہی میں۔ اسے خبر ہی نہیں کہ میند میں ہوں اور ہنوز نیند دور نہیں ہوئی۔ اور جب وہ اصل میں جاگے گا تو کہے گا کہ میں نے نیند میں ایسا خواب دیکھا۔ اور یہ بھی دیکھا کہ گویا میں خواب سے جاگ گیا ہوں۔ اور اس خواب کی یہ تعبیر دی ہے۔ اب تم ہی دیکھو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ادراک میں اور حضرت یوسفؑ کے ادراک میں جس وقت انھوں نے فرمایا ہذا تاویل رویای من قبل قد جملہا ربی حقاً کتنا فرق ہے۔ اس آیت کے معنی تو یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس خواب کو جو حضرت کے خیال میں تھا۔ عالم شہادت و حس میں ظاہر کر دیا۔ حالانکہ یہ صور پہلے ہی محسوسات میں تھے۔ خیال ہمیشہ محسوسات ہی کو بتاتا ہے۔ اور خیال کا اصل محسوس ہی ہوتا ہے۔ خیال محسوسات کے سوا معقولات کو نہیں بتاتا۔ فانظر ما اختلف علم ورنہ محمدؐ پھر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وارثوں کا علم کیسا شریف اور اعلیٰ و افضل ہے۔ میں یوسفؑ تھمتی کی زبان سے عالم خیال کی تحقیق میں مزید تقریر بسط و تفصیل سے کروں گا۔ تاکہ تم کو پوری واقفیت حاصل ہو۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ واضح ہو کہ جس کو ماسوی اللہ اور عالم کہا جاتا ہے وہ اللہ سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسے شخص و عکس یا سایے میں۔ پس عالم ظلل اللہ ہے۔ پس یہی نسبت عالم کو موجود سے ہوئی کیونکہ جس میں ظلل و سایہ موجود ہے۔ مگر ظلل کا ظہور اُس وقت ہوتا ہے جب وہاں کوئی شخص یا چیز ہو۔

جبرہم

جس پر وہ ظل پڑے۔ اگر ظل جس چیز پر پڑے اُس کو معدوم فرض کریں تو ظل
عکس ایک عقلی بات رہ جائے گی۔ اور ظل اُس میں موجود نہ رہے گا بلکہ ظل
ذی ظل میں یعنی اُس میں جس کا یہ ظل ہے بالقوہ رہ جائے گا۔ اب غور کرو کہ
ظل وجود الہی یعنی حقیقت عالم کس پر پڑتا ہے۔ اعیان ممکنات پر۔ انھیں پر یہ
ظل مستدار چھایا ہوا ہے۔ اس ظل و عالم میں سے اتنا ہی حصہ محسوس و مدرک
ہو گا جس پر ذات حق سے وجود کا پرتو پڑا ہو۔ حق تعالیٰ تو نور ہے تو اُس کا پرتو
بھی نور ہی ہے۔ پس اسم اللہ النور سے ادراک و علم حاصل ہوتا ہے۔

اور یہ ظل اعیان ممکنات پر پڑتا ہے جو صور غیبیہ میں اور ماسوا کے
پاس مجہول و نامعلوم۔ دیکھو سایے میں سیل سی ہوتی ہے۔ اور یہ اُس کے
بالذات نامعلوم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ظل اور ذی ظل میں ایک
بعید مناسبت ہے۔ اگر ذی ظل یعنی وہ چیز جس کا سایہ پڑتا ہے سفید ہو تو بھی
اُس کا سایہ سیاہ ہی پڑتا ہے۔ دیکھو جب پہاڑ ناظر کی نظر سے دور ہوتا ہے تو سیاہ
ہی نظر آتا ہے۔ حالانکہ اصل میں وہ اس رنگ پر نہیں ہے۔ جو جس میں
معلوم ہوتا ہے اور اس رنگ کے سیاہ ہونے کا سبب بجز بعد کے کچھ اور
نہیں یا جیسے آسمان کی نیلگوئی۔

یہ تو وہ ہے جو غیر روشن اجسام میں بعد نے نتیجہ بخشا ہے کہ دیکھنے میں
وہ سیاہ معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح اعیان ممکنات بذاتہ روشن و منور نہیں ہیں۔
کیونکہ وہ بنفسہ معدوم ہیں۔ اگرچہ وہ حضرت علم میں غیبت سے موصوف ہیں
مگر وہ دمج سے موصوف نہیں کیونکہ وجود ہی نور ہے، روشن اجسام بعد
کی وجہ سے جس میں چھوٹے معلوم ہوتے ہیں۔ پس یہ بعد کی دوسری تاثیر ہے
اسی واسطے جس روشن اجسام کو دور سے چھوٹا دیکھتی ہے۔ حالانکہ وہ فی نفسہ
اپنی ذات میں اس مقدار سے بہت بڑے اور حجم میں اس سے بدرجہا زائد ہیں۔
چنانچہ ہم دلائل سے جانتے ہیں کہ مثلاً آفتاب جرم میں زمین کے ایک سات
اور پلے گنا بڑا ہے اور دیکھنے میں ایک سپر کے برابر معلوم ہوتا ہے۔ پس یہ بھی
بعد ہی کا اثر ہے۔ پس بعد کے دو اثر ہوئے۔ روشن اجسام تارے وغیرہ کو

دور ہوں تو چھوٹے دکھلاتا ہے۔ اور بغیر روشن کو سیاہ و نیلگوں۔

پس عالم میں سے اسی قدر حصے کا علم ہوتا ہے جتنا ظل یعنی سایے سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کے متعلق اسی قدر جہل رہتا ہے جس قدر اُس شخص وجہ سے جس کا یہ سایہ ہے۔ اور جس سے نکل کر یہ چھایا ہے۔ پس اس اعتبار سے کہ وہ اُس کا سایہ ہے معلوم ہے۔ اور اس لحاظ سے کہ وہ ذی ظل یعنی صاحب سایہ کی ذات میں اور صورت و کمالات میں جو مجہول ہیں۔ بالکل معلوم نہیں ہیں۔ حق تعالیٰ بھی مجہول ہے۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ بھی من وجہ معلوم ہے اور من وجہ مجہول ہے۔ فرماتا ہے الم نزالی ربک کیف مدّ ظلّ کیا تم نے خدا کی طرف نہیں دیکھا کہ کیسے اُس نے سایے کو پھیلا دیا۔ و لو شاء لجعلک ساکناً اگر وہ چاہتا تو اُس کو ساکن کر دیتا یعنی اگر چاہتا تو اپنی ذات میں اُس کو بالقوم ہی رکھتا۔ فرماتا ہے کہ حق تعالیٰ اس طرح نہیں ہے کہ جب وہ اعیان ممکنات پر تجلّی کرے تو ظاہر ہو۔ نہ تجلّی کرے تو نہ ظاہر ہو جیسے بعض ممکنات کہ اُن کے عین ثابتہ پر تجلّی نہ ہونے کی وجہ سے وہ موجود ہی نہیں ہوئے۔ ثُمَّ جَعَلْنَا شمس علیہ دِلّیلا پھر ہم نے اُس سایے پر آفتاب کو دلیل اور دکھلانے والا بنایا۔ یہاں آفتاب سے کیا مراد ہے۔ تجلّی اسم نور ہے جس کو میں نے پہلے بیان کیا ہے۔ اور جس اُس کی شہادت دیتی ہے کیونکہ ظل کی کوئی ذات نہیں ہوتی۔ وہ عدم میں بے نور ہیں۔ عدم کی کیا ذات ہوگی۔

ثُمَّ قَفَّضْنَا إِلَیْهَا قِضَایَئِہَا۔ پھر ہم کو آہستہ آہستہ اپنی طرف واپس کر لیتے ہیں۔ ظل کو اپنی طرف کھینچ لینے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اُس کا سایہ و ظل ہے۔ اُسی سے ظاہر ہوا اور اُسی کی طرف واپس اور راجع ہوا۔

وَالْبَیْہُ تَرِیْجُہَا مَرْکَلُہُ ہر شے کا مرجع وہی ہے۔ ظل اور ذی ظل کو دیکھو تو ایک طرح سے دونوں ایک ہی ہیں۔ بالکل غیر نہیں ہیں۔ تم جو کچھ دیکھتے اور ادراک کرتے ہو۔ وہ حق تعالیٰ ہی کا تو وجود ہے۔ جو اعیان ممکنات و صورت علم میں ظاہر ہوا ہے۔

ہوئیت اور ذات و حقیقت حقہ کے لحاظ سے دیکھو تو وہ ظل بھی

وجود حق ہے۔ اور باعتبار اُس میں صورتوں کے اختلاف کے وہ ممکنات کے اعیان ہیں۔ اور جیسے کہ صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اُس سے ظل کا نام زائل نہیں ہوتا۔ اسی طرح صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اُس سے عالم اور غیر حق کا نام بھی دفع نہیں ہوتا۔ اور ظل کے ایک ہونے اور اُس کی احدیت کے لحاظ سے وہ ظل عین حق ہے۔ کیونکہ مہمی واحد احد ہے اور بحیثیت ظل میں کثرت صور کے وہی عالم اور جہان ہے۔ میں نے جس مسئلے کی تحقیق و توضیح کی ہے اُس کو خوب سمجھو۔

جب وجود کا یہ حال ہے جیسا میں نے تم سے ابھی ذکر کیا تو عالم محض وہی امر ہے۔ اُس کا حقیقی وبالذات وجود نہیں۔ خیالی و وہمی کے ہی معنی ہیں۔ یعنی یہ ایک وہمی و خیالی بات ہوگی۔ اگر تم سمجھو کہ عالم ایک شے زائد ہے اور حق تعالیٰ سے خارج اور بنفسہ قائم ہے۔ مگر نفس الامر میں اور دراصل عالم حق تعالیٰ سے جدا نہیں دیکھو ظل ذی ظل سے۔ سایہ اُس چیز سے ملا ہوا ہے جس سے یہ سایہ پھیلا ہوا ہے۔ اور ظل کا انفکاک و جدائی ذی ظل سے محال کیونکہ ہر شے کا اپنی ذات سے انفکاک و جدائی جائز نہیں۔

اب تم اپنے عین کو پہچانو۔ کہ تم کون ہو۔ اور تمہاری ہویت و حقیقت کیا ہے۔ اور تم کو حق تعالیٰ سے کیا نسبت ہے۔ اور کس جہت سے تم حق ہو۔ اور کس جہت سے تم عالم ہو۔ اور کس اعتبار سے تم اُس کے غیر ہو، اور ماسوا اور غیر ہو۔ اس علم میں علما متفادات ہیں۔ بعض کو تھوڑا علم ہے۔ بعض کو زیادہ۔ اسی لیے بعض کو کم علم ہے بعض کو زیادہ۔ پس حق تعالیٰ بعض بعض اظلال کے اور سایوں کے لحاظ سے صغیر و کبیر اور صاف و صاف تر معلوم ہوتا ہے۔ جیسے نور کو گلوب کی نسبت سے دیکھو کہ گلوب کے رنگ سے رنگین معلوم ہوتا ہے اور دراصل اُس کا کوئی رنگ نہیں۔ گر شیشے کے رنگوں کی وجہ سے مختلف رنگوں کا

جز ہفتم

دکھائی دیتا ہے ۵

ہر جام کارنگ گوجہا ہے پرے سے ہے کون جام خالی
 یہ ایک مثال ہے تمھاری اور حق تعالیٰ کی۔ اب اگر تم کہو نور شیشے
 کی سبزی کے سبب سے سبز ہے تو تم بیچ کہتے ہو۔ اور اس وقت تمھارا
 شاہد حس ہے۔ اور اگر تم کہو کہ نور سبز نہیں ہے اور اس کا فی الحقیقت
 کوئی رنگ نہیں۔ اور یہ تم کو دلیل سے ثابت ہوتا ہے تو بھی تم بیچ
 کہتے ہو۔ اور اس وقت تمھارا شاہد نظر عقلی صحیح ہے۔ پس یہ نور ظل سے
 مستد اور پھیلا ہوا ہے۔ اور یہ ظل خود شیشہ ہے۔ پس وہ شیشہ اپنی
 صفائی کی وجہ سے ظل لوری ہے۔

ایسا ہی عرفا میں سے جو حق سے وابستہ ہیں۔ ان میں سے بعض
 میں صورت و ظہور کمالات حق زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ بعض ایسے میں کہ
 حق تعالیٰ ان کا سمع و بصر اور کل قوی و جوارح و اعضا ہوتا ہے۔ کیونکہ
 رسول مقبول نے حق تعالیٰ کی طرف سے اس کی خبر دی ہے۔ اس کے ساتھ
 بھی عین ظل باقی رہتا ہے کیونکہ کنت سمعہ و بصرہ لایں۔ جو
 حدیث میں وارد ہے۔ ضمیر اسی بندے کی طرف عود کرتی ہے۔
 دوسرے بندے اس طرح نہیں ہیں۔ اس بندے کو اور گویوں سے
 حق تعالیٰ کے وجود سے زیادہ قرب کی نسبت ہے۔

جب واقعہ ایسا ٹھہرا جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو تم ایک خیال
 ہوئے۔ اور تم جہلی جن کا اور اک کرتے ہو۔ اور جن کو غیر حق کہتے ہو۔ وہ
 سب بھی خیال ہی ہوئے۔ اور تمام موجودات اور وجود کوئی
 خیال در خیال ہوئے۔ اور وجود حق باعتبار اپنی ذات و عین
 و شخص کے عین ذات ہوا۔ اور یہ حکم باعتبار اس کے اسماء کے
 نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے اسماء کے دو مدلول ہیں۔ ایک مدلول
 وہ ہے جو اس کا عین اور ذات حق ہے۔ اور یہ سہمی کا عین ہے۔
 دوسرا مدلول وہ ہے جس پر اسم دلالت کرتا ہے اور اس کے

لحاظ سے ایک اسم دوسرے اسم سے جدا اور ممتاز ہے۔ دیکھو کہاں غفور ہے اور کہاں منتقم۔ کہاں معنی ہوا الظاہر ہے اور کہاں معنی الباطن۔ کہاں اول۔ کہاں آخر۔

اب تم کو معلوم ہو گیا کہ وہ کونسی جہت ہے جس سے ایک اسم دوسرے اسم کا عین ہے۔ اور وہ کونسی جہت ہے۔ جس سے ہر اسم دوسرے کا غیر ہے۔ پس جس اعتبار سے کہ وہ مدلول اُس کا عین ہے وہ حق ہے۔ اور جس اعتبار سے کہ وہ اُس کا غیر ہے۔ اعتباری و وقتی اور خیال محقق اور وہ بھی نفس الامر ہی ہے۔ سبحان اللہ کیا پاک ہے وہ ذات جس کی دلیل خود اُس کا نفس ہے۔ اور اُس کی تہستی خود اُس کی ذات سے ثابت ہوتی ہے۔ وجود حقیقی میں احدیت کے سوا کچھ نہیں۔ جو شخص کثرت کے ساتھ ٹھیکر گیا وہ عالم کے ساتھ اسمائے الہیہ و اسمائے عالم کے ساتھ رہ گیا اور جو احدیت کے ساتھ وابستہ رہا۔ اُس کی ذات جو دو جہان سے غنی ہے۔ (مگر اُس کے ظہورات سے متعلق نہ رہا) حق تعالیٰ کے ساتھ رہا۔ اُس وقت اُس کو حق تعالیٰ کی معیت اُس کے اسما و صور کے اعتبار سے نہ ہوگی۔ بلکہ ذات کے لحاظ سے ہوگی جب حق تعالیٰ عالم والوں سے غنی ہے تو خود اپنے اسما سے بھی غنی ہے۔ کیونکہ اسمائے الہیہ جیسے ذات حق پر دلالت کرتے ہیں ایسے ہی اپنے معنوں اور مفہومات پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ اور یہی بات ان اسما کے اثرات سے ثابت ہوتی ہے۔

قل هو اللہ احد تم کہو کہ وہ اللہ باعتبار اپنی ذات و عین کے احد اور ایک ہے۔ اللہ الصمد۔ اللہ تعالیٰ کی طرف ہمارے وجود و کمالات منسوب اور مستند ہیں اور اُس کے محتاج ہیں لہذا اللہ صمد ہے۔ یعنی کسی کا محتاج نہیں اور سب اُس کے محتاج ہیں۔ لہذا اللہ باعتبار اپنی ذات اور حقیقت کے

جزدہم

کسی کو نہیں جانا۔ ولہم یولد اور باعتبار اپنی ذات و حقیقت کے کسی دوسرے سے پیدا نہیں ہوا ولہم یکن لہ کفو احد اور باعتبار اُس کی ذات و ہویّت کے کوئی اُس کا ہمسر و برابر نہیں۔ یہی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اللہ الصمد سے اُس کی ذات مقدسہ کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ اُس کے صفات سے جو ہم کو معلوم ہیں۔ اُس کے کمالات کی کثرت معلوم ہوئی۔ ہم سے اولاد پیدا ہوتی ہے۔ اور ہم ماں باپ سے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر اُس کی طرف مستند رہتے ہیں۔ ہم لوگ ایک دوسرے کے مثل اور قرا بتداریں۔ اور وہ ایک یعنی ذات احدیت ان صفات سے غنی و بے پرواہ، جیسے وہ ممکنات و مخلوقات سے غنی اور ان کا غیر محتاج ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حسب و نسب سب اس سورت میں ہے جس کا نام سورۃ اظلاس ہے۔ اور اسی بارے میں یہ سورۃ اتری بھی ہے۔

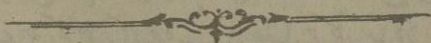
اللہ تعالیٰ کی احدیت جو باعتبار اسمائے الہی کے ہے۔ اور جس کے ہم مظاہر ہیں۔ اجمالاً کثرت کی طالب ہے۔ اُن کے محاورے میں احدیت کثرت اجمالاً کثرت اور واحدیت کو کہتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی اُس احدیت کو جو ممکنات اور خود اپنے اسماء سے غنائے پر وائی کی جہت سے ہے۔ احدیت عین یا مطلق احدیت کہتے ہیں۔ کبھی دونوں مرتبوں پر احدیت کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے۔

۱۔ طالبان معرفت اس کو خوب جان لو۔ پہچان لو۔ کہ اللہ نے اظلال کو بنایا۔ اور سرافگندہ کیا۔ اور واسطے بائیں سے اُس کو پلٹایا۔ تاکہ وہ تمہارے لیے خود تم پر دلیل ہو۔ اور تم پہچانو کہ تم کون ہو۔ تم اپنے عین ثابتہ کا ظل ہو۔ ظاہر وجود اُس کے احکام سے منصف و رنگین ہے۔ تمہارا عین ثابتہ ذات۔ ذات حق کا ظل ہے۔ ذات حق مختلف شانوں اور حالات سے متلبس ان میں

پوشیدہ ہے۔ جو شیوں سے ملتبس ہے۔ تم کو حق سے کیا نسبت ہے۔
 تم کو اُس کی طرف ایسی احتیاج ہے جیسے ظل کو شخص کی طرف
 احتیاج ہوتی ہے۔ اور حق کو تم سے کیا نسبت ہے۔ حق بذاتہ
 غنی ہے۔ جیسے شخص ظل سے غنی ہوتا ہے۔ اور اُس سے
 حق کو اپنے اسما و صفات کے ظہور میں تمہاری طرف ایک
 قسم کی احتیاج ہے۔ جیسے شخص کو ایک خاص قسم کے ظہور
 میں ظل کی احتیاج ہے۔ اور کہاں سے اور کس حقیقت الہی
 سے ماسوائے حق کو حق کی طرف احتیاج کُلّی ہوئی۔ اور وہ
 اس فقر سے متصف ہوا۔ اور کہاں سے اُس کو فقر شبہی و اضافی
 بعض کو بعض کی طرف احتیاج ہونے سے حاصل ہوئی، اور اس سے
 وہ موصوف ہوا۔ تاکہ تم کو معلوم ہو کہ کہاں سے اور کس حقیقت
 سے حق تعالیٰ لوگوں سے غنا کی صفت سے موصوف ہوا۔ اور
 کہاں سے وہ اہل عالم سے غنی ہوا۔ اور عالم غنا سے متصف ہوا۔
 یعنی عالم کے بعض اجزا کو بعض سے اسی جہت میں غنا ہے جس میں
 اُس کو اسی سبب سے اقتضا ہے۔ کیونکہ عالم کو اسباب کی طرف
 بیشک اقتضائے ذاتی ہے۔ تمام اسباب سے بڑا سبب اُس کے لیے
 حق کی سببیت ہے۔ اور عالم اللہ کی طرف احتیاج میں سوائے
 اسمائے الہی کے اور کوئی سبب نہیں۔ اور اسمائے الہیہ میں سے ہر ایک
 اسم ایسا ہے کہ عالم اُس کی طرف محتاج ہے۔ عام اس سے کہ وہ اسم
 اعیان موجودہ سے ہو یا عین ذات حق ہو۔ اس واسطے حق تعالیٰ نے
 فرمایا یا ایہا الناس انتم الفقراء الى الله واللہ هو الغنی الحمید
 اے لوگو! تم سب اللہ کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی اور جمیع صفات
 کے لحاظ سے قابل تعریف و حمد ہے۔ یہ بات ظاہر ہے۔ ہم لوگوں
 میں بعض کو بعض کی حاجت ہے۔ اس واسطے ہمارے اسمایا ہمارے ذات
 میں اللہ تعالیٰ ہی کے اسم ہیں۔ کیونکہ انہی کو صرف احتیاج و افتقار ہے۔

جز ہفتم

اور ہمارے اعیان نفس الامر میں اُسی کے اظلال ہیں۔ اُس سے غیر
 نہیں ہیں۔ حق تعالیٰ باعتبار اطلاق و حقیقت کے ہماری عین ذات ہے۔
 اور باعتبار تقيید و تشخص وہ ہماری عین ہویت و ذات نہیں۔ پس
 وہ ایک اعتبار سے عین ہوا اور ایک اعتبار سے غیر ہوا۔
 ہم نے طریقہ معرفت حق تعالیٰ ہموار و درست کر دیا۔ اب تم خوب
 غور و فکر کرو۔ اللہ حق کہتا ہے۔ اور یہی سید ہمارا ستہ دکھاتا ہے۔



توجه

فصول الحکم

جزودم

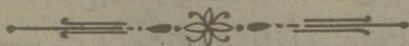
(۱۰) فصل حکمت احدى کلمه نورو

تہیہ

قصہ بودیہ کی شرح کرنے سے پہلے میں چند امور بیان کر دیتا ہوں جن کے سمجھنے سے اس فص کی شرح میں بڑی سہولت ہوگی۔

یہ ظاہر ہے کہ ہر شے ہر چیز کا عین ثابتہ جو معلوم الہی ہے۔ اور ہر شے کی حقیقت خاصہ ہے۔ ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ ورنہ عالم کی یہ رنگارنگی و بوقلمونی نہ رہے گی۔ یہ بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ جزئی حقیقت پر جزئی تجلی اور کلی حقیقت پر کلی تجلی ہوتی ہے۔ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ حقیقت شے کچھ اور ہو اور تجلی الہی کچھ اور قسم کی ہو۔ صوفیہ کے محاورے میں تجلی کو رب اور عین ثابتہ کو مربوب کہتے ہیں۔ کلی طور سے ازل سے ابد تک تمام عالم پر جو تجلی ہے اُس کو رب الارباب کہتے ہیں۔ غرض کہ رب و مربوب میں تلازمہ توافق اور تناسب ہے۔ جب عین ثابتہ پر تجلی حق ہوتی ہے تو عین ثابتہ عالم خارج میں۔ دنیا میں نمایاں ہوتا ہے موجود فی الخارج ہوتا ہے۔ اور عین موجودہ یا عین خارجی یا صرف عین کہلاتا ہے۔ چونکہ ہر شے دوسری شے سے منفرد ہے۔ لہذا ایک شے کو موجود کرنے والی تجلی بھی دوسری شے کو موجود کرنے والی تجلی سے منفرد ہے۔ خوب یاد رکھو کہ یہ تجلیات

ایمان ثابتہ اور ذات واسمائے الہیہ کے درمیان نسبتیں ہیں مختلف ذوات
 نہیں ہیں۔ یہی تو کفار کی سمجھ میں نہیں آیا اور وہ کہنے لگے اجعل الالہۃ
 الہما واحدا ان هذا الشئ عجائب۔ کیا سب دیوتاؤں کو انھوں نے
 ایک ہی خدا بنا دیا۔ یہ تو بڑی عجیب شے ہے۔ اور سیکڑوں دیوتاؤں کے
 قائل ہو گئے۔ اور بت پرستی میں گرفتار ہو گئے۔ العیاذ باللہ ہر حال ہر عین ثابتہ کو
 اُس کے رب سے مناسبت ہے۔ جو دوسرے عین کے رب سے نہیں۔
 اسی طرح ہر رب کو یعنی تجلی خاص کو اُس کے مرئوب یعنی عین سے جو
 مناسبت ہے وہ دوسرے کے عین اور دوسری تجلی کے مرئوب سے
 نہیں ہے۔ یہی معنی ہیں اس قول کے کہ ہر مرئوب اپنے رب کے پاس
 مرضی ہے۔ گو دوسرے مرئوب کے پاس مقبول نہ ہو۔ پس مرئوب ضال
 یعنی گمراہ شان مفضل کا مقبول و مرضی ہے۔ گو شان مادی کے پاس مقبول
 نہ ہو۔ اس تقریر پر اپنے رب کے پاس ہر شے مقبول ہی مقبول ہے۔ مگر
 عام طور سے مرضی و مقبول اُس بندے کو کہتے ہیں۔ جس میں خیر کثیر ہو۔
 جس سے اکثر اسمائے الہیہ نمایاں ہوں۔ اسی طرح صراط مستقیم وہ ہے جو
 خیر کثیر پر مشتمل ہو۔ گو کہ ہر ایک کا راستہ جدا ہے۔ اُس کی حقیقت کے اقتضات
 جدا ہیں۔ اُس پر ہونے والی تجلی کے آثار جدا ہیں۔ اور جو کچھ ہو رہا ہے بالکل
 درست۔ حق۔ حکمت کے اقتضا کے مطابق ہو رہا ہے۔



فصاحت حکمت احمدیہ

بکلمہ ہودیہ

إِنَّ لِلَّهِ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ظَاهِرٌ غَيْرُ مَخْفِيٍّ فِي الْعُكُوفِ
 بیشک سید مہارستہ اللہ ہی کا ہے۔ ظاہر ہے۔ یہ نہیں کہ سب سے
 مخفی ہے۔ یا بالکل مخفی ہے۔
 فِي كَيْبَرٍ وَصَغِيرٍ عَيْنُهُ وَجَهُولٍ بِأُمُورٍ وَعَالِمٍ
 ہر چھوٹی بڑی چیز میں اُس کی ذات حقہ ہے۔ نادان، دانا، عالم و جاہل
 سب میں اُس کی ذات مقدسہ ہے۔
 وَلَيْسَ ذَلِكَ أَوْسَعَتْ مِنْ حَمْدِهِ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ حَقِيقَةٍ عَظِيمَةٍ
 یہی وجہ تو ہے کہ رحمت جس کی وجہ سے وجود ملتا ہے ہر شے کو
 احاطہ کرتی اور سہا کرتی ہے خواہ ادنیٰ ہو یا اعلیٰ۔
 وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
 ہر قسم جو زمین میں چلتا ہے۔ اُس کا ایک فطری مقصد ہوتا ہے۔ جو
 اُس کے میں ثابتہ کا اقتضا ہوتا ہے۔ میرے رب کے ہاتھ میں سب کے

موئے پیشانی اور لب کی چوٹی ہے۔ بیشک میرا رب صراطِ مستقیم پر ہے۔ جو کچھ کرتا ہے۔
اقتضائے عینِ ثباتہ کے مطابق کرتا ہے۔

پس ہر شخص بلکہ ہر شے جو راستہ چلتی ہے، جو کام کرتی ہے، وہ اپنی فطرت
کے موافق کرتی ہے۔ اور اُس تجلی سے کرتی ہے جو اُس کے عین پر ہوتی ہے۔
پس ہر چلنے والا اپنے رب کے سیدھے راستے پر ہے۔ پس وہ اس وجہ سے
اپنے رب کے پاس نہ مغضوب ہی ہے نہ ضال و گمراہ جیسے ضلال و گمراہی
عارضی ہے ایسے ہی غضبِ الہی بھی عارضی ہے اور آلِ غضب کا رحمت ہے۔
جس کو سب کی سمائی ہے۔ اور رحمت کو سب پر سلطنت ہے۔ رحمت کے
اقتضا سے پیدا ہوا۔ رحمت کے دامن میں پرورش پاتا ہے۔ رحمت ہی کی طرف
سب کا انجام ہے۔ کافر و زرخ میں بھی رہیں تو موجود ہونا۔ وجود کا عطا ہونا
رحمت کا تقاضا نہیں ہے تو کیا ہے؟

حق تعالیٰ تو کامل ہے۔ ناقابلِ ترقی ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے
اپنے کمال ذاتی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ لہذا وہ بھی دایہ میں اپنی چلنے والے
میں داخل ہے۔ ممکن بذاتہ کیا حرکت کرے گا؟ اس میں روح ہے تجلیِ الہی ہے۔
جو اُس کو اُس کے کمال فطری کی طرف لے چلتی ہے۔ پس ہر ایک میں روح ہے۔
اور خود بخود حرکت نہیں کرتا بلکہ اُس کو دوسرا لے چلتا ہے۔ اُس کی حرکت
یا تتبع ہے بالعرض ہے۔ وہ کون ہے؟ وہ ذاتِ حق ہے۔ جو صراطِ مستقیم پر ہے۔
راستہ تو اُسی وقت بقا ہے جب اُس پر چلیں

إِذَا آدَانَا لَكَ الْخَلْقُ فَقَدْ دَانَ لَكَ الْحَقُّ

جب خلق نے تیری اطاعت و فرماں برداری کی۔ تو اُس کے رب نے
جس کے ماتھے میں اُس کے موئے پیشانی ہے۔ اور اُس کو سیدھے فطری راستے پر
لے جا رہا ہے اُس نے بھی موافقت کی۔

وَإِنْ دَانَ لَكَ الْحَقُّ فَقَدْ لَا يَتَّبِعُ الْخَلْقُ

جب خدا تیرے موافق ہوتا ہے۔ اور تجلی فرماتا ہے۔ اور اسرار کو
منکشف کر دیتا ہے تو بعض خلق اُس کو قبول نہیں کرتی۔ جیسے کافر انبیاء کی وحی کو

قبول نہیں کرتے۔

فَحَقِّقْ قَوْلَنَا فِيهِ فَقَوْلِي كَلِّهِ حَقٌّ

اس مسئلے میں ہمارے قول کو حق سمجھو۔ میرا یہ قول بالکل حق ہے۔

فَمَا فِي الْكَوْنِ مَوْجُودٌ تَرَاكَ مَا لَهُ نَطَقٌ

موجودات میں کوئی ایسا موجود نہیں جس کو تم دیکھتے ہو کہ اُس کو نطق نہ ہو۔

اور ہر شے خدا کی تسبیح کرتی ہے مگر تم نہیں سمجھتے۔ وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا

يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے

جو خدا کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ مگر تم اُن کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔

وَمَا خَلَقَ تَرَاكَ الْعَبِيرُ نِ الْاَعْيُنُ حَقٌّ

ہر خلق جس کو آنکھ دیکھتی ہے۔ وہ ذات حق سے منتشی و مستترع

سمجھی جاتی ہے۔ پس خلق بلحاظ حقیقت عین حق ہے اور بلحاظ صورت

غیر حق ہے۔

وَلَكِنْ مُؤَدَّعٍ فِيهَا لِهَذَا صُورًا حَقٌّ

حق خلق میں دوامیت و امانت ہے۔ جیسے مطلق مقید میں۔ لہذا

خلق کی صورتیں تخلیقات الہی کے ڈبے میں۔

جاننا چاہیے کہ علوم الہی ذوقی اہل اللہ کو حاصل ہیں۔ وہ تو اُن کے

اختلاف سے جو اُن علوم سے حاصل ہوئے ہیں مختلف ہیں۔ حالانکہ ان

سب کا مرجع ایک ہی عین و ذات حقہ ہے۔ حدیث قدسی سے ثابت ہے کہ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میں اُس کی سماعت ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے

اور میں اُس کی بصارت ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور میں اُس کا

ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور میں اُس کا پیر ہو جاتا ہوں

جس سے وہ چلتا ہے۔ اس حدیث میں مذکور ہے کہ حق کی ہویت و ذات

اُن جوارح اعضا کا عین ہے۔ اور یہ جوارح بند دل کے عین ہیں۔ پس

ذات بالذات اور ہویت حقہ ایک ہی ہے۔ اور جوارح و اعضا مختلف ہیں۔

ہر عضو میں کو جا رہ کہتے ہیں۔ ایک علم ذوقی و ادراک خاص سے مختص ہے۔

اور یہ سب علوم ہر عضو کے ایک ہی عین و ذات و ہوت سے ہیں۔ اور جو ارج و اعضا کے اختلاف سے وہ علوم بھی مختلف ہوتے ہیں۔

جیسے پانی کی حقیقت ایک ہے۔ لیکن مقامات اور جگہوں کے اختلاف سے وہ مزے میں مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ کہیں کاپانی شیریں اور پیاس بجھانے والا ہے۔ اور کہیں کاپانی شور اور کھارسی ہے۔ مگر حال میں وہ پانی ہی رہتا ہے۔ اور اپنی حقیقت سے نہیں بدلتا۔ اگرچہ اس کے مزے بدلتے رہتے ہیں مگر باہیت وہی رہتی ہے۔

اور یہ حکمت ارجل و اقدام ہے۔ یعنی سلوک و عمل سے متعلق ہے۔ اور یہ علم سلوک ثابت ہے۔ قولہ تعالیٰ فی الاکل سے یعنی غذائے روحانی اُس شخص کے لیے ہے جو کتب الہی کو قائم کرے۔ اُس پر عمل کرے۔ پوری آیت یہ ہے وَقُوْا اَنْتُمْ اَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْاِنْجِيلَ وَمَا اَنْزَلْنَاهُمْ مِنْ دِیْنٍ لَّا کُلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ۔ تفسیر اگر یہود نصاریٰ تورات و انجیل کو قائم کرتے۔ اور اُن کے احکام بجالاتے اور اُن پر عمل کرتے تو اُن کو اوپر سے غذائی مثلاً درختوں کے پھل اور نیچے سے غذا ملتی مثلاً ترکاریاں اور خیر و برکت حاصل ہوتی۔

اعتبار۔ اگر وہ تورات و انجیل پر عمل کرتے۔ اور اُن کے حقائق و معانی میں تدبیر کرتے اور غور و فکر کرتے۔ تو اُن کے اوپر سے علوم الہیہ اُن کے ارواح پر فائز ہوتے۔ اور اُن کے نیچے سے علوم سلوکیہ اُن کی غذا ہوتی۔ غرض کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کو اکل میں اشارہ اُن لوگوں کی شان میں ذکر فرمایا۔ جن پر اُس نے حکم کو لکھا۔ اور اُن لوگوں نے اُس کو قائم کیا۔ اگر وہ لوگ اُس کو قائم کرتے تو وہ علوم الہیہ سے غذا حاصل کرتے جن کا اُن کی روح پر فیضان ہوتا۔ اور اُن علوم سے وہ پرورش پاتے جو سلوک سے اُن کو حاصل ہوتا۔

یہ علوم سلوک و ارجل و اقدام اس لیے ہے کہ طریقی جس کے معنی صراط اور راستے کے ہیں وہ سلوک یعنی رفتار اور چلنے پھرنے کے لیے ہے۔ اور چلتا پھرنا بغیر پیروں کے ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اور یہ شہود جو مومنے پیشانی پر ڈاکر

جز دوم

صراط مستقیم فطرت پرلے چلنے میں ہے۔ بغیر سلوک اور عمل کے حاصل نہ ہوتا۔ کیونکہ وہ علوم ذوق و وجدان کے اقسام و فنون میں سے خاص فن ہے۔ واضح ہو کہ ”قَوْد“ سامنے سے کھینچنے کو۔ اور ”سَوَق“ پیچھے سے ہانکنے کو کہتے ہیں۔ یہاں قود سے مراد ہر انسان سے اُس کی فطرت کے مطابق افعال صادر کر دینا ہے اور سوق سے مراد اُس کے افعال کے نتائج کی طرف ہانکنا ہے۔ دبور۔ پیچھا اغزنی ہوا۔ جو پیچھے سے چلتی ہے۔ شام کو چلتی ہے۔ اس سے مراد ہوا و ہوس۔ خواہشات نفسانی ہے۔ جو بُرے کاموں کے باعث ہوتے ہیں۔ صبا۔ سامنے کی صبح کی ہوا۔ شرقی ہوا۔ اس سے مراد ہوائے ہلاکتِ ریا ح فتح و نصرت ہے۔ حدیث میں وارد ہے۔ نَصْرَاتُ بِالْقَبَا وَأَهْلِكْتُ عَادَ بِاللَّذْنِ۔ مجھے صبا سے فتح و نصرت دی گئی۔ اور قوم عاد و بور سے ہلاک کی گئی۔ فَسَوَقُ الْمَجْرَمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ مجرمین کو ہانکے گا۔ یہ مجرمین وہ لوگ ہیں۔ جو اُس مقام کے مستحق ہیں جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے اُن کو ہوائے دبور سے ہانکا ہے اور اللہ اُن کو اُن کے نفسوں سے اور بیچ دبور ہوا و ہوس سے ہلاک کیا ہے۔ پس حق تعالیٰ اُن کے موئے پیشانی پکڑ کر کھینچتا اور ہوا اُن کو ہانکتی ہے۔ اور یہ ہوا عین اُن کی خواہشات اور ہوائے نفسانی ہیں۔

اور یہ جہنم وہی جگہ ہے جو اُن کے دھم میں تھا۔ اور جب اللہ نے اُن کو اس مقام میں پہنچا دیا تو وہ لوگ عین قرب میں آ گئے۔ اور اُن کے حق میں جہنم کا سبب اُن سے دور ہو گیا۔ اور استحقاق کے سبب سے قربِ نعیم خاص پر فائز ہوئے جو اُن کی فطرت کا مقتضی تھا۔ کیونکہ وہ لوگ گنہگار اور مجرم تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اُس مقام فوقی لذیذ کو اقتنائے بغیر نہیں دیا بلکہ اُن لوگوں نے اس کو اپنے حقائق کے استحقاق سے اُن اعمال کی وجہ سے لیا ہے جن پر یہ لوگ پہلے تھے۔ اور اپنی فطرت کی صراطِ مستقیم پر دوڑ رہے تھے۔ کیونکہ اُن کے موئے پیشانی ایسے کے ہاتھ میں تھے جو استقامت سے مصروف ہے۔ اور وہ لوگ اُس طرف اپنے ظاہری ارادے سے بخوشی و رضا نہیں گئے۔

جزدہم

بلکہ اپنی فطرت و اقتضائے طبیعت و اعتقاد عین ثابۃ کی وجہ سے اس طرف
جبراً چلائے گئے۔ یہاں تک کہ وہ عین قرب میں پہنچ گئے و نحن اقرب الیہ
منکم و لکن لا تبصرون۔ ہم بہت نزدیک ہیں اس سبب سے نسبت تمہارے
مگر تم نہیں دیکھتے۔ میت اس واسطے دیکھتی ہے کہ اُس کی آنکھوں سے ایک
حد تک پردہ اٹھا دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کی بصارت روز قیامت
تیز ہوگی۔ قرب و کشف غطا فی الجملہ کسی خاص میت سے مخصوص نہیں یعنی
قرب وجودی میں شقی سے سعید ممتاز نہیں۔ مگر کافر کو قرب مع علم و رویت
نہیں ہوتا ہے کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون ہرگز نہیں بیشک وہ اپنے
رب سے اُس دن محجوب ہیں۔

ہم شہرگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ ایک انسان کو دوسرے انسان سے
خاص نہیں کیا۔ پس اخبار الہی میں خدا کے بندے کے ساتھ قرب ہونے میں
کوئی خفا و پوشیدگی نہیں۔ اور کوئی قرب اس سے زائد نہیں ہے کہ حق تعالیٰ
کی ہوت و ذات بندے کے اعضا کی عین ہو۔ بندہ کیا ہے؟ یہی اعضا
اور قوی ہے۔ اس کے سوائے دوسری چیز نہیں۔ پس بندہ وجود و منشا
کے لحاظ سے غیر حق نہیں۔ وہی خلق میں حق مشہود ہے۔ پس خلق معقول ہے۔
سمجھنے کی بات ہے۔ اور حق تعالیٰ محسوس ہے۔ موجود فی الخارج ہے۔
حق مومنین اور اہل کشف و وجدان کے پاس مشہود و مرئی ہے۔
اور جو لوگ ان دونوں مومنین و اہل کشف و وجدان کے سوا ہیں۔
ان کے پاس حق تعالیٰ معقول ہے اور خلق مشہود ہے۔ پس یہ لوگ
یعنی غافلین بمنزلہ آب شور کے ہیں۔ اور جماعت اول یعنی اہل کشف
و وجدان بمنزلہ آب شیریں کے ہے جو پیاس بجھاتا ہے اور پیئے والے کو
گوارا اور پچتا ہے۔

لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہیں جو راستے پر چلتے ہیں۔ اور اُس کی
غایت و مقصد کو جانتے ہیں۔ اور دوسرے وہ ہیں جو راستے پر چلتے تو ہیں
مگر اُس کی غایت و انجام کو نہیں جانتے۔ حالانکہ اُن کا راستہ بھی وہی ہے جس کو

جز دوم

دوسری قسم نے پہچان لیا ہے۔
 دیوانگی پہ میری ہنستے ہیں عقل والے (میدرہاؤ) تیری گلی کارستہ پوچھا تری گلی میں
 پس عارف اللہ کی طرف بصیرت و بینش کے ساتھ لوگوں کو بلاتا ہے۔
 اور غیر عارف اللہ کی طرف تقلید و جہالت سے بلاتا ہے۔ کیونکہ یہ علم خاص
 اسفل و سلوک سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ ارجل یعنی ہر شخص سے نیچے ہے۔
 اور جو اس سے بھی نیچے ہے تو وہ اسفل السافلین ہے۔ پیر کے نیچے کیا ہے۔
 راستہ ہی ہے۔

پس جس نے جان لیا کہ حق عین طریق ہے۔ تو اُس نے اصل امر کو
 اصلی طور سے پہچان لیا۔ کیونکہ وہ اُسی ذات جل و علا میں چلا ہے۔ اس چہ
 سے کہ وہی معلوم ہے اور وہی عین سالک و مسافر ہے۔ پس کیا عالم کیا معلوم
 اس کے سوا کوئی اور چیز نہیں۔

اب اپنی حقیقت کو پہچانو۔ کہ تم کیا ہو۔ اور تمہارا راستہ کیا ہے کیونکہ
 اصل امر تم کو ترجمان حق کی زبان سے ظاہر و واضح ہو گیا۔ اگر تم سمجھ گئے ہو
 اور وہ ترجمان حق کی زبان حق ہے مگر اس کو وہی سمجھے گا جس کو حق تعالیٰ
 سمجھا دے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی بہت سی نسبتیں ہیں۔ اور اس کے مختلف
 جہات ہیں۔ کیا تم کو معلوم نہیں کہ عاد قوم ہوؤ۔ نے کہا ہذا عاد و اُمم مَطْرَا
 یہ ابرہہ لوگوں پر برسنے والا ہے۔ تو انھوں نے حق تعالیٰ سے ظن خیر
 اور گمان نیک کیا۔ اور حق تعالیٰ بندے کے گمان کے پاس ہے جو وہ
 حق سے رکھتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُن سے اس قول سے لفظ بل سے
 اضراب کیا اور فرمایا کہ بل ہو ما استعجلتم بہ بلکہ یہ مہی ہے جس کے لیے
 تم عجلت کر رہے تھے۔ اور اُن کو اس خبر سے خبر دی جو قرب میں نہایت ہی
 تمام و کمال درجے پر ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے اُن پر بارش بھیجی تو
 وہ زمین کا حصہ اور خشوں کا سیراب کرنا تھا۔ جو اُس میں بوئے گئے تھے۔
 اور اس بارش کے نتیجے پر کچھ مدت بعد پہنچیں گے۔ اسی لیے اللہ نے
 اُن سے فرمایا۔ بل ہو ما استعجلتم بہ ریح فیہا عذاب الیو

بلکہ یہ وہ چیز ہے جس کے لیے تم جلدی کر رہے تھے۔ یہ ریج ہے۔ ہوا ہے۔ اس میں دردناک عذاب ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے اُن کی راحت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ کیونکہ اسی ریج نے اُن کو اس ہیکل ہمارے جسمانی اور راستہ دشوار گزار و ناہموار اور حجاب مانے سیاہ و دیویر سے تقاضائے عظمت کے لحاظ سے راحت بخشی ہے اور اس ریج میں عذاب ہے۔ یعنی ایسی چیز ہے جس کو وہ آئندہ شیروں اور لذت سمجھیں گے۔ جب وہ اُس کو چمکیں گے۔ مگر یہ بالفعل اُن کو ترک مالوفات و مہربات ہونے سے ستائے گی۔ اور تکلیف دے گی پھر عذاب اُن کے پاس آگیا۔ اور اُن کو ہلاک کیا۔ پھر اُس ہوا میں اُن کا مطلب طبعی و مقصود فطری۔ اُس سے زیادہ قریب ہو گیا جتنا انھوں نے اُس کو خیال کیا تھا۔

فَدَمَرَتْ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا نَابِقُ الْآيَاتِ إِلَّا مَنَّا كَبُهِمُ
پس ہوا نے ہلاک کر دیا۔ ہر چیز کو اپنے پروردگار کے حکم سے۔
پھر وہ قوم ایسی ہو گئی کہ اُس کے گھروں کے سوائے کچھ دکھائی نہیں دیتا تھا۔

اعتبار سے مراد اُن کے اجسام ہیں۔ جن کو اُن کے ارواح حقیقہ نے آباد کیا تھا۔ پھر اُن خاص نسبتوں کا وجود باقی نہ رہا۔ اور اُن کے اجسام میں حضرت حق سے وہ حیات خاصہ رہ گئی۔ جس سے پوست۔ ہاتھ۔ پاؤں۔ جوڑوں کے کنارے۔ ران۔ گواہ ہوں گے۔ ان تمام باتوں کے متعلق نصوص الہی اور ظاہر و واضح احکام داود ہو چکے ہیں۔ مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات مقدسہ کو غیرت سے موصوف فرمایا ہے۔ اُن کی غیرت ہی کا تقاضا تھا کہ غش کو حرام کیا۔

اعتبار سے غش کیا ہے۔ وہی جو ظاہر ہو۔ اور غش بالطنی بنظر اُس شخص کے ہے کہ جس پر ظاہر ہوا۔ جب خدا نے تعالیٰ نے فواحش کو حرام کیا یعنی منع کیا کہ ہم نے جو بیان کر دیا ہے۔ اُس کی حقیقت ظاہر کی جائے۔ وہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عین اشیا ہے۔ اس حقیقت کو غیرت ہی سے چھپایا۔

وہ غیرت کیا ہے خود تو ہے جو غیر سے مانگو ہے۔ جو غیر ہوتا ہے کہتا ہے۔ سماعت زید کی سماعت ہے۔ عارف کہتا ہے۔ سماعت عین حق ہے۔ اس طرح باقی تمام قویٰ اور اعضا بھی عین حق ہیں مگر ہر ایک حق تعالیٰ کو نہیں جانتا۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں میں تفاضل ہے۔ مراتب میں امتیاز ہے۔ پس اس تقریر سے فاضل، مفضل سے نیک، بد سے جدا و ممتاز ہو گیا۔

شیخ فرماتے ہیں۔ معلوم رہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم سے لے کر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیاء و رسل صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین کے ذوات مجھے دکھا دیے تو میں ایک مقام و مشہد میں قائم کیا گیا تھا۔ یہ واقعہ شہر قرطبہ میں ۸۶۷ھ میں ہوا۔ اس جماعت انبیاء میں سے کسی نے مجھ سے گفتگو نہیں کی مگر ہود نے۔ ہود علیہ السلام نے تمام انبیاء کے جمع ہونے کی وجہ بیان کی کہ شیخ ابن العربی کو قطبیت کی مبارکباد دیں اور یہ کہ شیخ خاتم ولایت خاتمہ مقیدہ ہیں۔

شیخ کہتے ہیں۔ میں نے ہود علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ موٹے تازے آدمی ہیں جو بصورت خوش بیان ہیں۔ عارف حقائق اور اُن کے بیان کرنے والے ہیں اور اُن کے کشف پر میری دلیل یہ ہے۔ قولہ تعالیٰ وما من دابة الا هو اخذ بناصيته فان ربي على صراط مستقيم کوئی چلنے والا نہیں ہے مگر یہ کہ اللہ اُن کے موٹے سر پکڑے ہوئے ہے۔ میرا پروردگار سید سے راستے پر ہے۔ خلق کو اس سے زیادہ بڑی اور پوری بشارت کیا ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کے احسانات سے ہے کہ ہود کے اس قول کو قرآن شریف میں ہم تک پہنچایا۔

پھر اُس احسان کو کامل کر دیا۔ جامع کل محمد اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دی کہ وہ عین سمع و بصر وید ورجل ولسان ہے یعنی وہ عین حواس ہے اور قوائے روحانیہ ہے ہر چند کہ حواس سے بھی اقرب ہے مگر بعید ترین محدود یعنی حواس جسمانیہ محدود کو بیان کر کے قریب غیر محدود یعنی حواس روحانیہ سے کفایت کیا۔

ہوئے نے اپنی قوم سے جو کچھ کہا تھا اُس کو حق تعالیٰ نے ہماری بشارت کے لیے ترجمہ فرمایا اور رسول اللہ نے اللہ کی جانب سے جو قول ہم کو بطور بشارت کے تھا ترجمانی کی۔ پس علم کامل ہو گیا۔ ایسے لوگوں کے یلموں میں جو علم دیے گئے ہیں اور ہماری آیتوں سے جو کافروں کے سوائے دوسرا کوئی انکار نہیں کرتا کیونکہ وہ چھپاتے ہیں گو کہ وہ جانتے ہیں یہ چھپانا حسد و بغل و ظلم کی وجہ سے ہے۔

ہم نے خدائے تعالیٰ کے پاس سے خدائے تعالیٰ کے متعلق اور اُس کی طرف رجوع ہونے والی صفات کے بیان میں کوئی آیت کہ خدا نے اُناری ہو یا حدیث کہ رسول خدا نے بیان کی۔ اور ہم کو پہنچائی ہو نہیں دیکھی مگر محمد و خواہ تنزیہ سے ہو خواہ تشبیہ سے۔ سب سے پہلے اس کا مرتبہ ہے کہ اُس کے اوپر ہو ام ہے۔ اور اُس کے نیچے ہوا حق تعالیٰ خلق کے پیدا کرنے سے پہلے ایسا نہیں تھا۔ عا سے مراد مرتبہ وحدت ہے جو تمام تفصیلات کا اجمال ہے۔ اور تمام تعینات کا مجملہ جامع ہے۔ تمام قابلیات شیون کو حاوی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا علی العرش استوی یعنی تخت حکومت پر جلوہ گر ہوا یعنی واحدیت کے مرتبے میں ظہور فرمایا جو تمام اسما و صفات پر مشتمل ہے۔ یہ بھی ایک قسم کی تحدید ہے پھر فرمایا کہ آسمان دُنیا پر نزول اجلال فرماتا ہے۔ پھر فرمایا کہ آسمان میں بھی اُسی کی حکومت ہے اور زمین میں بھی۔ اور یہ بھی فرمایا ہم جہاں کہیں ہوں وہ بھی وہیں ہے۔ یہاں تک کہ اُس نے فرمایا کہ وہ ہمارا عین ہے۔ ظاہر ہے کہ ہم تو محدود ہیں لہذا اپنے آپ کو بھی ہمارے لحاظ سے محدود بیان فرمایا۔ لیس کشاہ شئی بھی محدود ہے۔ اگر کاف زائد ہو۔ اور اس میں صفتی معنی نہ ہوں۔ پس یہ آیت بمنزلہ لیس کشاہ شئی کے ہوئی یعنی اللہ کے جیسا کوئی نہیں۔ اگر ایک شے دوسری محدود شے سے ممتاز و جدا ہو تو وہ بھی محدود ہی ہوئی۔ کیونکہ وہ اس دوسری محدود شے کی عین نہ ہوئی۔ پس تقلید سے مطلق رہنا بھی تقلید ہے۔ اور مطلق اطلاق سے مقید ہے۔

جزو دوم

مگر اس کو تو فری بہم سمجھے گا۔ اگر کمثلہ میں کاف بمعنی مثل کے ہو تو بھی تحدید لازم آتی ہے اور اُس وقت صورت یہ ہوگی لیس مثلہ شئی یعنی انسان جو صورت الہی پر ہے اُس کے جیسا کوئی نہیں ظاہر ہے کہ یہ بھی تحدید ہے اور اگر لیس کمثلہ شئی کے معنی یہ لیے جائیں کہ وہ بے مثل ہے یعنی اس کا مثل ہے ہی نہیں۔ تو خود اس سے اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حق عین اشیا ہے۔ اور اشیا تو محدود ہیں اگرچہ اُن کے حدود مختلف ہیں۔ پس حق تعالیٰ ہی ہر حد سے محدود ہے۔ جس شے کی تحدید کر وہ حق موجود ہی کی تحدید ہے وہی ستائے مخلوقات و ذرات مبدعات و کمکات میں ساری ہے۔ اگر حق تعالیٰ کا اشیا کے مخلوقات میں سرپاں نہ ہوتا تو اشیا موجود نہ ہوتے۔ حق تعالیٰ عین وجود ہے۔ وہ ہر شے کا اپنی ذات سے محافظ ہے، اور کسی چیز کی حفاظت اُس کو تمکاتی اور اُس پر دشوار نہیں۔ حق تعالیٰ کا اشیا کی حفاظت کرنا کیا ہے۔ اپنی صورت کی حفاظت کرنا ہے کہ وہ کہیں غیر کی صورت نہ ہو جائے۔ اس کے سوا کوئی اور بات ہرگز صحیح نہیں۔ پس وہ ہر شاہد میں سے شاہد ہے اور ہر شہود میں سے شہود ہے۔ پس عالم حق کی صورت ہے اور حق روح عالم ہے اور اُس کا مدبر ہے۔

وہ مع عالم انسان کبیر ہے

قَمُّوْا الْكَوْنُ كُلَّهُ وَهُوَ الْوَاحِدُ الَّذِي
قَامَ كَوْنِي يَكُوْنُهُ وَلِذَا أَقْلْتُ يَفْتَدِي
فَوْجُوْدِي عِلْدًا وَكَ وَبِهِ تَقْنُ تَحْتَدِي

تمام وجود وہی ہے۔ وہ ایک ہی ہے جس کے وجود سے میرا وجود قائم ہے ایسی لیے میں نے کہا کہ وہ سب کو غذا بنانا اور اُن کو ہضم کر لیتا ہے۔ میرا وجود اُس کی غذا ہے جو اس میں فنا ہو جاتا اور چھپ جاتا ہے۔ اور اس بات میں ہم بھی اُس کی اقتدا کرتے ہیں یعنی جب ہم اپنے آپ پر نظر کرتے ہیں تو وہ ہم میں چھپا رہتا ہے۔

فِيْهِ مِنْهُ اِنْ نَّظَرُوْا تَبْ يُّوجِبُهُ تَعَوُّدِي

جب اُس کو دیکھتا ہوں تو وہ ایک طرح سے میری پناہ ہے۔
واضح ہو کہ ذاتِ احدیت میں کثرت کی گنجائش ہی نہیں۔ اس کے بعد
 وحدتِ کامرتیہ ہے جس میں کثرت بالقوہ ہے۔ اور اُس میں تفصیل کی
 قابلیت ہے۔ ان قابلیت کو شیون الہیہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد اسماء
 و صفات کی تفصیل کامرتیہ ہے۔ اس کو واحدیت کہتے ہیں بسیط و اولیٰ صفات
 تین ہیں جن کو اہمات الصفات کہتے ہیں (۱) حیات۔ (۲) علم۔ (۳) قدرت
 علم کے دو مددگار ہیں۔ سمع۔ بصر۔ قدرت کے بھی دو مددگار ہیں۔ ارادہ
 و کلام۔ یا یوں کہو کہ اہمات الصفات سات ہیں (۱) حیات (۲) علم۔
 (۳) سمع (۴) بصر (۵) قدرت (۶) ارادہ (۷) کلام۔ علم میں معلومات ہیں
 اُن کو اعیانِ ثابۃ کہتے ہیں۔ اعیانِ ثابۃ چونکہ علم الہی ہیں اس لیے
 خدا نے تعالیٰ کے ساتھ قدیم ہیں اور تحت کُن و مخلوق نہیں۔ ورنہ جہل
 واجب، اور پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آتا ہے جو مضر ارادہ اختیار ہی ہے۔
 اعیانِ ثابۃ گویا حق تعالیٰ سے طلبِ وجود کرتے ہیں اور رحمتِ حق جوش میں
 آکر عطا ئے وجود کرتی ہیں۔ اس کو شیخ نے کرب سے تشبیہ دی ہے حق تعالیٰ
 اعیانِ ثابۃ کی طرف توجہ کرتا ہے۔ گویا کہ یہ بصر ہے اور اعیان کے اقتضائات
 و استعدادات کو جانتا ہے۔ گویا کہ یہ سمع ہے۔ اعیان کو موجود کرنے کے لیے
 اپنے اسماء و تجلیات کو متوجہ کرتا ہے۔ یہ قدرت ہے۔ پھر ارادے سے
 متعین وجود کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ پھر کُن فرماتا ہے۔ اور یہ کلام ہے،
 اس کے ساتھ ہی مخلوق موجود ہو جاتی ہے۔ کُن کے بعد جو مخلوق پیدا ہوتی ہے
 اُس کو کلمۃ اللہ کہتے ہیں۔ آدمی بات کرتا ہے تو سانس اور دم خارج ہرے
 گزرتا ہے تو بات بنتی اور کلمہ نکلتا ہے۔ توجہ بسوئے تخلیق بمنزلہ نفسِ روحانی
 اور اسمائے الہیہ بمنزلہ منارج کے، اور ہر مخلوق بمنزلہ کلمۃ اللہ کے ہے۔ اسی
 جوش و کرب کی وجہ سے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے تنفس کیا اور سانس لیا۔
 اور حق تعالیٰ سے اعیان پر فیضِ وجود رواں ہوا اور اس کو نفسِ روحانی
 کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اسمِ رحمن سے اللہ تعالیٰ رحم فرماتا ہے۔ اور نسب الہیہ

جز دہم

یعنی اسما و صفات و اعیان و حقائق ایجاد و صورت عالم کا تقاضا کرتے تھے جس کو اُس نے پورا کیا۔ صورت عالم ظاہر حق ہیں کیونکہ وہی ظاہر ہے۔ اور صورت عالم میں حق تعالیٰ ہی باطن پوشیدہ ہے، کیونکہ باطن وہی ہے۔ وہی اول تھا۔ جب حق تعالیٰ تھا اور صورت عالم نہ تھے۔ وہی آخر ہے۔ اور عین صورت ہے۔ جب صورت ظاہر ہوئے۔ پس آخر عین ظاہر ہے اور اول عین باطن ہے وہو بکل شیئی علیم وہ ہر شے کا جاننے والا ہے۔ کیونکہ وہ اپنا جاننے والا ہے۔ جب حق تعالیٰ نے نفس رحمانی میں صورت عالم کو ایجاد فرمایا اور نسبتوں و اضافتوں کا ظہور اُن کی سلطنت و حکومت قائم ہوئی۔ نسبتوں سے مراد اسمائے الہیہ ہیں تو عالم کی نسبت حق تعالیٰ سے جمع ہوئی اور اہل عالم حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہوئے۔ پس حدیث قدسی کے ذریعے سے حق تعالیٰ نے فرمایا۔ میں آج تمہاری نسبتوں کو پست کر دوں گا اور اپنی نسبت کو بلند کر دوں گا۔ یعنی نہ تو تمہاری ذات رہے گی نہ تمہارے صفات و افعال۔ بلکہ یہ سب نسبتیں میری طرف رجوع ہوں گی پس میری ہی ذات و صفت و فعل رہیں گے این الملتقون کہاں ہیں متقی لوگ جنہوں نے حق تعالیٰ کو اپنا محافظ و سپر بنایا۔ اور حق تعالیٰ اُن کا ظاہر تھا۔ یعنی اُن کے صورت ظاہرہ کا عین تھا۔ تمام اہل اللہ کے پاس ایسے لوگ بزرگ تر، سزاوارتر اور قوی تر ہیں۔ کبھی متقی کے معنی لیے جاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کا سپر بنادے۔ اپنی صورت مجوسہ کے ذریعے یعنی بُرائی و عیوب کو اپنی طرف لے۔ کیونکہ ذات حق ہی تو اُسے عید ہے۔ پس ذات عبد ذات حق کے لیے سپر بن جائے۔ جیسا کہ شہود و کشف اس پر دل ہے۔

ناکہ عالم جاہل سے ممتاز ہو جائے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ کہہ دو کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں برابر ہوتے ہیں۔ جس کو عقل خالص ہوتی ہے۔ وہی نصیحت پکڑتا ہے۔

اولی الالباب اور اصحاب عقل خالص سے وہ لوگ مراد ہیں جو مغز شے میں نظر کریں۔ جو شے سے مطلوب ہے۔ کوتاہی کرنے والے۔ کوشش کرنے والے کے برابر نہیں۔ اسی طرح مزدور غلام کی برابر ہی نہیں کر سکتا۔

حق تعالیٰ بندے کا ایک وجہ سے محافظ اور بندہ بھی حق کا ایک طرح سے محافظ ہے۔ پس اے عارف عالم کے متعلق جو چاہو کہو۔ چاہو تو کہو کہ عالم و خلق مخلوق و حق کا پیدا کیا ہوا ہے تو صحیح ہے۔ چاہو تو کہو کہ عالم باعتبار اصل و حقیقت حق کے حق و خلق ہے۔ یعنی حق و خلق باہم ملے ہوئے ہیں۔ چاہو تو یوں کہو کہ عالم ہر وجہ سے حق ہے نہ خلق۔ اگر چاہو تو عالم کے متعلق کچھ نہ کہو حیران و ششدر بن کر بیٹھے رہو۔

غرض کہ تعین مراتب سے مطالب ایک دوسرے سے جدا و ممتاز ہو چکے ہیں۔ اگر تحدید و تعین نہ ہوتی تو رسل علیہم السلام ظہور حق کی صورت عالم میں خبر نہ دیتے اور نہ اس طرح توصیف کرتے کہ ذات حق واحدیت صورت سے پاک ہے۔

فَلَا تَنْتَظِرُوا الْعَيْنُ إِلَّا إِلَيْنَا وَلَا يَفْعَلُ الْحُكْمُ إِلَّا عَلَيْنَا
آنکھ دیکھتی ہے تو اسی کو دیکھتی ہے حکم لگتا ہے تو اسی پر لگتا ہے۔ کیونکہ معدوم محض پر کوئی حکم نہیں لگ سکتا۔

فَفَحَقَّ لَهُ وَبِهِ فِي يَدَيْهِ وَفِي كُلِّ حَالٍ يَا نَالِدَيْهِ
ہم اُس کے میں اُس سے قائم ہیں۔ اسی کے تحت قدرت میں اور ہر حال میں اُس سے پاس میں اسی وجہ سے کوئی تعین مراتب سے انکار کرتا ہے۔ کوئی اُس کی معرفت رکھتا ہے۔ کوئی تنزیہ احدیت ذات کرتا ہے۔ کوئی توصیف واحدیت کرتا ہے۔ جس نے حق کو حق سے حق میں چشم حق سے دیکھا وہ عارف ہے۔ اور جس نے حق کو حق میں دیکھا مگر اپنی ذاتی آنکھ سے دیکھا وہ عارف نہیں۔ اور جس نے حق کو نہ دیکھا نہ حق سے نہ حق میں اور انتظار کرتا رہا کہ حق کو اپنی آنکھ سے دیکھے وہ جاہل ہے۔ نادان ہے۔

جزدہم

حاصل کلام یہ ہے کہ ہر شخص کا حق تعالیٰ کے متعلق ایک عقیدہ ہوتا ہے۔ اُسی عقیدے کے ساتھ حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا اور اُسی کو طلب کرتا ہے جب اُس کے سامنے حق تعالیٰ کی تعلیٰ ہوتی ہے اور اُس کے عقیدے کے موافق ہوتی ہے تو اُس کو پسپا ہوتا اُس کا اقرار کرتا ہے۔ اگر اُس کے عقیدے کے خلاف تجلی ہوتی ہے تو انکار کرتا ہے اور اُس سے پناہ مانگتا ہے۔ وہ اپنی دانست میں حق تعالیٰ کا ادب کرتا ہے بحقیقت میں بلا بدی کر رہا ہے۔ کوئی شخص کسی معبود کا معتقد نہیں ہوتا مگر یہ کہ اپنے دل میں پہلے اُس کو بنا نہیں لیتا۔ پس جتنے معبود ہیں دل کے بنائے ہوئے ہیں۔ ہر خدا پرست نے اپنے نفس اور اپنے خیالات کے سوا کچھ نہ دیکھا۔

علم و معرفت حق میں لوگوں کے مراتب پر غور کرو کیونکہ وہی مراتب روز قیامت رویت و دیدار بننے والے ہیں یعنی علم شہود ہو گا۔ بصیرت بصارت بنے گی۔ اس کی وجہ اور سبب کو تو میں نے بیان ہی کر دیا۔ دیکھو اپنے کو اس بات سے بچاؤ کہ کسی مخصوص قید سے متقید ہو جاؤ اور ماسوا سے انکار کر دیکھو کہ تم سے خیر کثیر فوت ہو جائے۔ بلکہ واقعی نفس الامری ہی فوت ہو جائے تم اپنی ذات میں معتقدات کی صورتوں کا پیروی بن جاؤ۔ جو صورت آئے قبول کر لو کیونکہ اللہ تبارک تعالیٰ اس سے وسیع تر و عظیم تر ہے۔ کہ کوئی ایک عقیدہ اُس کو حصر کرے۔ اور دوسرا اُس سے بالکل بغیر مربوط ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فاینا دلوا فاقم وجہ اللہ یعنی تم جدھر منہ پھرو اُس طرف وجہ اللہ ہے۔ یہ نہیں کہ ایک جہت کا ذکر کیا ہو اور دوسری کو چھوڑ دیا ہو بلکہ ذکر فرمایا کہ اُسی طرف وجہ اللہ ہے۔ وجہ شے سے مراد اُس کی حقیقت اور ذات ہے حق تعالیٰ نے اس قول سے عارین کے قلوب کو متنبہ کر دیا کہ ہمیں حیات دنیا کے عوارض ایسے شہود جمال حق سے باز نہ رکھیں کیونکہ معلوم نہیں کہ کس دم قبض روح ہوتی ہے۔ بعض دفعہ غفلت میں روح قبض ہو جاتی ہے بظلال ایسا غافل۔ اُس شخص کے کیا برابر ہو گا جس کی روح حال حضور میں قبض ہوئی ہو۔ یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ عبد کامل آیت فاینا دلوا کے منہا سمجھا ہوا ایسی صورت ظاہر و حال مقیدہ میں لازم سمجھتا ہے کہ مسجد حرام یعنی قبلے کی طرف اپنا منہ کرے اور دل میں اعتقاد رکھتا ہے کہ نماز کی حالت میں حق تعالیٰ جہت قبلہ میں ہے قبلہ بھی اینا دلوا فاقم وجہ اللہ میں کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے پس جہت مسجد حرام بھی انہی مراتب میں سے ایک ہے۔

اس جہت میں بھی وجہ اللہ ہے۔ مگر یہ نہ کہو کہ وہ صرف اُسی جہت میں ہے بلکہ جہاں پاؤں ٹھیکر جاؤ۔
 دیکھو ادب ہمیشہ پیش نظر رکھ کر مسجد حرام کی طرف منہ کرو۔ اُس کا بھی ادب کرو کہ
 کہیں ذات حق کو ان مخصوص مقامات میں محصور کر دو۔ وہ مقامات بھی قبلہ ہائے مقصود
 کے جہات سے ہے۔ اس سے تم کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ہر قبلہ توہم میں ہے۔ توجہ اور
 منہ کرنے سے کیا مراد ہے۔ عقیدہ و اعتقاد ہے۔ ہر ایک ایک ایک لحاظ سے راست
 اور صائب الراء ہے۔ ظاہر ہے کہ صائب الراء کو اجر ملے گا۔ اور وہ ماجور ہوگا۔
 اور ماجور سعید و خوش بخت ہے۔ اور سعید اپنے رب کے پاس مرضی مقبول ہے۔
 اگرچہ آخرت میں تھوڑے زمانے کے لیے مصائب شقاوت اٹھائے۔ یہ ہم کو
 معلوم ہے کہ دنیا میں بعض خاصان حق کو امراض بھی آئے بچ و غم بھی ہوئے حالانکہ
 ہم کو معلوم ہے کہ وہ سعید ہیں۔ اہل حق ہیں۔ بعض اللہ کے بندے ایسے بھی ہیں کہ
 اُن کو آخرت میں اُن کی فطرت کے مطابق دائرہ جہنم میں دو غم پہنچیں گے۔
 حالانکہ ان اہل علم کو یقین ہے۔ جن کو حقائق و احوال و اقتضات کاشف مع ہے کہ
 دار آخرت میں اُن کے لیے نعمت خاص بھی ہے کیونکہ بیت الخلا کے کپڑوں کو
 بیت الخلا ہی میں رہنا ضرور ہے وہ گلاب کی خوشبو سے مر جاتے ہیں۔

در گراں باری بُود آسایش حلال ما

ان کی نعمت خاص دوراہ سے ہے۔ اول دنیا کی کشمکش سے چھوٹے۔ اس
 کشمکش سے چھوٹنا بھی ایک قسم کی راحت ہے۔ مزایا ب کے حق میں حوالات
 کی حالت سے نکلنا بھی راحت ہے۔ دوم اہل جنت کی نعمت جد قسم کی ہے۔
 اور اہل دوزخ کی نعمت ایک دوسرے ہی قسم کی ہے واللہ اعلم و علہ اتم۔

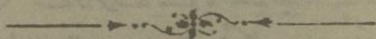
توجه

فصول الحکم

جزویاز دہم

فصل حکمت فتوحیہ بکلمہ صالحیہ
(۱۱)

تہمید



فرد وہ ہے جو دو پر تقسیم نہ ہو۔ اور زوج وہ جو دو پر تقسیم ہو۔ واحد کو
مبدأئے اعداد کہتے ہیں اور فرد نہیں کہتے۔ پہلا فرقہ بین ہے اور دوسرا فرد
پانچ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس مسئلہ تکوین خلق اس طرح پر ہے کہ ذات حق
عالم ہے۔ عین ثابۃ معلوم ہے جو ذات حق سے بتوسط فیض اقدس علم
میں نمایاں و ثابت ہوا ہے۔ عالم و معلوم میں ارتباط کا نام علم ہے۔ حق تعالیٰ
عین ثابۃ کو کُن کا حکم دیتا ہے۔ اُس کے مقابل عین ثابۃ جو معلوم حق ہے۔
قول کُن کو سنتا ہے۔ اور امتثال امر کرتا ہے یعنی موجود ہو جاتا ہے۔ صونہ
بلکہ عام محاورے میں وجود۔ وجود خارجی کو کہتے ہیں۔ وجود علمی کو "ثبوت"
کہتے ہیں۔ فلاں شے معدوم سے موجود ہو گئی یعنی پہلے موجود فی الخارج نہ تھی
اب موجود فی الخارج ہو گئی ہے۔ گو پہلے علم میں موجود نہ کرے۔ اس تقریر سے
معلوم ہو گیا کہ تکوین۔ خلق یا تخلیق تثلث پر مبنی ہے۔ یعنی دو چیزوں کے ملنے
سے ان میں ارتباط پیدا ہونے سے مرکب پیدا ہوتا ہے۔ حدوث مرکب
کی صفت ہوتی ہے نہ کہ اجزائی مثلاً بتوسط اوسط اصغر و اکبر کے مرتبط ہونے
سے نتیجہ کا علم حادث ہوتا ہے جیسے عالم متغیر ہمارے ہر تغیر حادث ہے تو عالم حادث ہے
یہاں عالم اصغر ہے اور حادث اکبر ہے۔ متغیر دونوں کو ربط دینے والا

اوسط ہے اور عالم حادث ہے، نتیجہ ہے۔ جو اصغر و اکبر کے ارتباط سے حادث ہوتا ہے۔

اس مقام پر شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے منطق کے کچھ مسائل چھیڑ دیے ہیں لہذا مجھے بھی لازم ہو گیا کہ ان کی تشریح مختصر طور سے کر دوں تاکہ سمجھنے میں وقت نہ ہو۔

انسان وناطق دونوں متساوی ہیں۔ اور ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے پر منطبق ہوتا ہے۔

انسان و فرس دونوں متباہن ہیں ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے سے بالکل علیحدہ ہے۔

انسان خاص ہے۔ چھوٹی کلی ہے اور اس کا دائرہ چھوٹا ہے۔ حیوان عام ہے اس کا دائرہ بڑا ہے۔ انسان و غیر انسان کو مادی ہے۔

انسان و ابیض میں عموم من وجہ ہے۔ ہر ایک کا دائرہ دوسرے کے کچھ ملتا ہے۔ اور کچھ جدا ہوتا ہے۔

اطالین ابیض بھی ہے اور انسان بھی۔ یعنی انسان تو ہے مگر ابیض نہیں۔ برف ابیض ہے مگر انسان نہیں۔ دعویٰ یا نتیجے کا

محکوم علیہ (مبتدا امر مفعول یا مہمکت) کو اصغر یا حد اصغر کہتے ہیں۔ اس قضیے (جملے یا سنٹینس) کو جس میں اصغر ہے۔ صغریٰ کہتے ہیں۔

دعویٰ کے محکوم دخیل۔ محمول۔ یا پریڈیکیٹ) کو اکبر یا حد اکبر کہتے ہیں اور جس میں اکبر رہتا ہے۔ اس جملے کو کبریٰ کہتے ہیں۔ وہ کلمہ (یا حد یا لفظ)

جو صغریٰ و کبریٰ دونوں میں مشترک طور سے پایا جاتا ہے۔ اوسط یا حد اوسط کہلاتا ہے۔

شکل اول سب سے واضح اور بدیہی طور سے نتیجہ بخش یا منہج ہے۔ پہلی شکل میں صغریٰ میں اوسط اصغر پر محمول ہوتا ہے اور کبریٰ میں اکبر کا

موضوع رہتا ہے اس طرح ۱ ب ہے۔ ۲ ج ہے تو ا ج ہے۔ ۳ اصغر ہے۔ ۴ اوسط جو کتر ہے مگر جاتا ہے اور ا ج رہ جاتا ہے۔

پہلی شکل میں صغریٰ کا مثبت یا سوجبہ ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔ اگر صغریٰ موجبہ نہ ہو یا کبریٰ کلیہ نہ ہو تو نتیجہ کا صحیح نکلنا ضرور نہیں۔ کبریٰ میں دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اوسط کے تمام افراد پر اکبر صادق آتا ہے۔ اور صغریٰ میں بیان کیا جاتا ہے کہ اصغر افراد اوسط سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ اکبر اصغر پر صادق آئے گا ہی۔ ان دو اثر پر غور کرو۔ نتیجہ بدستہ صحیح و درست ہوگا۔



شیخ نے اس مقام پر ایک اور مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ خیر و شر بے بندے کی طرف سے ہے۔ قرآن شریف میں تین آیتیں ہیں (۱) لہما مکسبت و علیہما ما اکتسبت ہر نفس کے لیے وہی شے خیر و مفید ہے جو اُس نے کسب کیا۔ وہ اُس کے لیے وہی شے شر و مضر ہے جو اُس نے کیا اور کھلایا (۲) ما اصابک من حسنة فمن الله و ما اصابک من سيئة فمن نفسك تجھ کو جو بھلائی پہنچتی ہے۔ وہ اللہ کی طرف سے ہے۔ اور جو بُرائی پہنچتی ہے وہ تیری طرف سے ہے۔ (۳) قل کل من عند الله تم کہو رب خدا کے پاس سے ہے۔ اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ ہر شخص کا جیسا عین ثابت اور اُس کی طبیعت ہوگی ویسا ہی کام وہ کرے گا۔ خدائے تعالیٰ تو اُس کی فطرت اور طبیعت کے اقتضا آت کو نمایاں اور موجود کرتا ہے۔ لہذا بھلا کیا تو تم نے۔ اور بُرا کیا تو تم نے۔ خدا پر کیا الزام۔ یہ توجیہ ہے لہما مکسبت و علیہما ما اکتسبت کی۔

رونا ہے تو اپنے گور و دوس

تو نے وہ دیا جو میں نے مانگا (حسرت) تمہا تیرا کمال فی سوا لی

بُرا بھلا ہم کرتے ہیں

نشأ کیونکہ طبیعت ہے

دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرت) جس کی جیسی فطرت ہے

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ موجودات اسمائے الہی کے جلوے میں کیونکہ

موجود بالذات صرف ذات حق ہے۔ عین ثابۃ و فطرت مخلوق کے موافق تمام آثار ظاہر ہوں گے۔ آئینے کی جیسی استعداد ہوگی ویسا ہی اس سے انعکاس ہوگا۔ وہی شے زیادہ اچھی ہوگی جو اس کے الہیہ کو زیادہ منطکس کرے گی۔ لہذا خیر تو وجود الہی سے ہوتا ہے اور شر عدم انعکاس اس کے الہی اور ناقص استعداد سے ہے۔

شریت سب عدم سے ہے ہمت میں سب خیریت ہے
فہم میں جو شر آتا ہے (مررت) مرجع اس کا اضافت ہے
یہ ہے توجیہ ما اصایک من حسنۃ فمن الله وما اصایک من سیئۃ
فمن نفسک لی۔

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اگر خدائے تعالیٰ خلق و تکوین نہ فرمائے تو کچھ بھی
نمایاں نہ ہوگا۔ نہ کسی کا خیر ہی نمایاں ہوگا نہ کسی کا شر ہی ظاہر ہوگا۔ پس
تینوں آیتیں اپنے اپنے مقام پر قائم ہیں۔
خیر سے خیر ہی ہوتا ہے (مررت) بد نہیں میں شرارت ہے
یہ ہے توجیہ قل کل من عند الله کی۔



فصل حکمت فتوحیہ

کلمہ صالحیہ کے بیان میں

من الآيات آيات الرکائب وذلک لاخلاف فی المذاهب
بعض معجزات سے سوار یوں کے معجزات بھی ہیں اور یہ اس لیے کہ
راستے مختلف ہیں۔

صالح علیہ السلام کو ناقے کا معجزہ ملا کہ وہ آپ کی دعا سے پہاڑ میں سے
نکل آئی۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو براق ملا۔ ابراہیمؑ روح حیوانی کی
سواری میں اور ارواح حیوانی مرکب نفوس ناطقہ کے ہیں اور اعیان ثابۃ
مرکب تجلیات الہیہ کے ہیں۔ ہر ایک کا ایک راستہ ہے جس پر وہ چلتا ہے۔
فَمِنْهُمْ قَائِمُونَ بِهَا بَاقُونَ وَمِنْهُمْ قَائِمُونَ بِهَا السَّابِقُونَ
بعض تو سوار یوں کو لے کر حق تعالیٰ کے پاس پہنچ گئے ہیں اور حال مہول میں ہیں۔ اور بعض ان
سوار یوں کے ذریعے میدان طے کر رہے ہیں۔ اور حال سلوک الی اللہ میں ہیں۔

فَأَمَّا الْقَائِمُونَ فَأَهْلُ عَالَمِ وَأَمَّا الْقَائِمُونَ هُمْ أَهْلُ جَنَاتِ
جوارح میدان مہول میں قائم ہیں۔ صاحب معائنہ ویدائیں گریں کہ ان کے لیے بھی مقصود سے جدا اور ایک طابقت ہے۔

وَكُلٌّ مِنْهُمْ يَاتِيهِ مِنْهُ فَتَوَحُّ عَنْهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ

ہر ایک کو حق تعالیٰ سے پہنچتے ہیں۔ غیب کے فتوحات ہر جانب سے۔
سالکین کو سیر الی اللہ ہے تو اصلین کو سیر فی اللہ ہے۔

تم جانو۔ اذ فقک اللہ تعالیٰ دنیا کا کام واقع نفس الامری میں فردیت اور
طساق پنے پر مبنی ہے۔ چونکہ واحد مبدائے عدد ہے اور عدد نہیں ہے
اس لیے عدد کی تعریف یہ ہے کہ وہ حاشیتین کے مجموعے کا نصف ہوتا ہے۔
مثلاً دو کے دو خاشے اور ۳ ہیں۔ ان کا مجموعہ چار ہے ان کا نصف ۲ ہے
یا مثلاً ۳ = ۲ + ۱۔ چونکہ (۱) کے حاشیتین ہی نہیں لہذا وہ عدد نہیں
بلکہ مبدائے عدد ہے۔ اور پہلا فرد ۳ ہے دوسرا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس۔

اسی فردیت الہیہ سے مراد عالم و معلوم اور علم ہے۔ عالم ذات حق ہے
معلوم، عین ثابتہ ہے۔ علم ذات حق اور عین ثابتہ میں ارتباط ہے۔ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا ارَدْنَاهُ اَنْ يَكُوْنْ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۔
اس کے سوا کچھ نہیں۔ کہ ہمارا قول کسی چیز کو جب اُس کے پیدا کرنے کا ارادہ
کریں تو اُس کو کہہ دیتے ہیں۔ کُن یعنی ہو جا۔ اور وہ چیز ہو جاتی ہے۔ دیکھو
یہاں ذات حق ہے۔ اس کا ارادہ اور قول کُن ہے۔ اگر ذات نہ ہوتی یا ارادہ
نہ ہوتا۔ یا قول کُن نہ ہوتا تو کچھ بھی مخلوق نہ ہوتا۔ ارادہ کیا ہے کسی چیز کے
پیدا کرنے کے لیے نسبت توجہ خاص اس فردیت خالقہ کے مقابل شے
میں فردیت مخلوقیہ ہے جس سے تکوین اور شے کا موصوف موجود ہونا
صحیح ہوا۔ اور وہ ذات شے یعنی عین ثابتہ ہے۔ اور اُس کا قول کُن کو
سننا اور اُس کا امر موجود جلّ مجدّ کو قبول کرنا اور امتثال امر کرنا ہے۔
پس تین چیزیں تین چیزوں کے مقابل ہوئیں۔ ذات ممکن، جو عین ثابتہ ہے۔
علم میں تو ہے، مگر جو موجود فی الخارج نہیں ہے۔ ذات موجبہ یعنی
خالق جلّ و علا ایجاد اور پیدا کرنے والے کے مقابل۔ عین ثابتہ کا سماع
یعنی سننا اور ارادہ موجبہ الہیہ کے مقابل۔ اور عین ثابتہ کا تکوین کو
قبول کرنا، قول کُن کے مقابل۔ ان مقابلوں کے بعد شے یعنی عین ثابتہ

موجود ہوئی۔

حق تعالیٰ نے تکوین۔ حدوث و مخلوقیت کی نسبت عین ثابۃ کی طرف کی اگر عین ثابۃ ممکنہ میں استعدادِ قابلیت۔ قوتِ تکوین و مخلوقیت نہ ہوتی تو وہ عین ممکنہ موجود دیکھوں ہی نہ ہوتا جیسا عین ثابۃ محالات مثلاً شریک الباری میں قابلیت وجود و تکوین ہے ہی نہیں۔ تو وہ موجود فی الخارج بھی نہیں ہو سکتا۔

چونکہ اصل قابلیت اجدو جو ہے۔ لہذا گویا کہ اس غیر موجود فی الخارج شے کو اُس کی ذات ہی نے پیدا کیا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے تکوین اور حادث ہونے کو شے کی طرف منسوب کیا۔ حق تعالیٰ کا کام تو صرف کُن فرمادینا ہے یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی ذات پاک کا حال بیان فرمایا کہ اَتَمَّاقَوْلُكَ الشَّيْءِ اِذَا اَمَرْتُ دَنَا اَنَّ نَقُولُ لَكَ كُنْ فَيَكُونُ۔ ہم جب کسی شے کی ایجاد کا ارادہ کرتے ہیں تو صرف کُن کہہ دیتے ہیں۔

حق تعالیٰ نے تکوین و مخلوقیت اور موجود ہونے کو حکم خدا نفس شے کی طرف نسبت کی۔ اور وہ اس قول میں سچا ہے۔ یہی بات نفس الامر میں موافق عقل بھی ہے۔ مثلاً وہ آقا جس کی اطاعت کی جاتی ہے۔ اُس کا خوف رہتا ہے۔ اُس کی نافرمانی نہیں کی جاتی۔ اپنے غلام کو حکم دیتا ہے کہ قدم اٹھ کھڑا ہو۔ اور غلام اپنے آقا کا اقتضال امر کر کے اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ ذرا غور کرو غلام کے کھڑا ہونے میں آقا کا کام کتنا ہے۔ صرف کھڑے رہنے کا حکم دینا۔ کھڑا ہونا تو کام غلام کا ہے نہ کہ مالک کا۔

بہر حال اصل تکوین کی بناءً تثلیث پر ہے۔ یعنی تین اجزا پر ہے۔ جانبین سے۔ جانب حق سے بھی، اور جانب خلق سے بھی۔

یہی تثلیث دلائل سے نتائج حاصل کرنے میں جاری ہوتی ہے، پر دلائل و اشکال میں ضرور ہے کہ ترکیب و نظام خاص و شرایط خاص کے ساتھ مرکب ہوں تو بہر دلیل نتیجہ بخش و نتیجہ ہوگی۔ اس تثلیث کا ہونا ضرور ہے۔ مناظرہ و بحث کرنے والے کو ضرور ہے کہ دلیل کی ترکیب

دو مقدموں و جلوں سے دے۔ جن میں سے ایک کو صغریٰ کہتے ہیں اور دوسرے کو کبریٰ۔ ہر مقدمے یا قیضے و جلے میں دو مفرد ہوتے ہیں۔ پس دلیل میں چار مفرد ہوں گے۔ ان میں سے ایک مفرد مکرر ہوگا۔ اس کو حد اوسط کہتے ہیں۔ حد اوسط، اصغر و اکبر کو ربط دیتا اور ملاتا ہے۔ جیسے ا ب ہے۔ ب ج ہے۔ ا اصغر ہے۔ ب جو مکرر ہے اوسط ہے۔ ج اکبر ہے۔ پس حقیقۃً اجواتین ہی ہوئے نہ زیادہ۔ کیونکہ ایک مکرر ہے۔ گو یا کہ حد اوسط مشاطہ ہے جو دو لمحا و لھن کی شادی کر کے ان کو ملا دیتی ہے۔ اور خود چلی جاتی ہے۔

نتیجہ اسی وقت نکلتا ہے جب مخصوص ترتیب سے صغریٰ و کبریٰ میں ارتباط ہو، اسی طرح کہ حد اوسط دونوں میں مکرر ہو۔ جس سے تشکیث پیدا ہوتی ہے۔ نیز شرط مخصوص بھی ہو۔ وہ یہ کہ حکم یعنی اکبر کا علت یعنی اوسط سے عام یا مساوی ہو نہ کہ کبریٰ ظہیر ہو سکے۔ (ب ج) مساوی (ب ج) حکم علت سے عام ہے۔ اُس وقت یعنی تشکیث کبریٰ کی شرط ہو یعنی اکبر اصغر پر صادق آئے گا۔ اگر اوسط سے اکبر عام یا مساوی نہ ہو،

تو ممکن ہے کہ اصغر، ان افراد اوسط سے ہو جن پر اکبر صادق نہیں آتا۔ تو یہ صحیح نتیجہ کیونکر نکلتے گا۔ (ا ب) یا (ا ب) (ب ج) (ا ب ج) تو ا ج ہے تشکیث الہی و خلقی کا افاضہ و جو کرنا اور عدم تشکیث کا خلاف واقع اور غلط ہونا عالم کے ہر جزو میں جاری و ساری ہے۔ مثلاً معتزلہ کا یہ کہنا کہ بندہ اپنے افعال میں مختار اور اُن کا خالق ہے۔ بندے کے افعال میں خدائے تعالیٰ کو کوئی دخل و نسبت نہیں۔ غلط ہے۔ کیونکہ تشکیث الہی ضرور ہے یعنی خدا۔ اُس کا علم، فعل، عبادہ و قول کون۔ نیز حکوین کو جس میں گفتگو کر رہے ہیں۔ صرف خدائے تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اور اور بندے کی اس میں کچھ بھی مداخلت نہ سمجھنا باطل بیجا ہے کیونکہ تشکیث عبدی و خلقی بھی ضرور ہے۔ عین ثابتہ۔ اس میں قابلیت و امکان موجود و سمیع امر الہی یعنی امر الہی کو سننا اور قبول امر کُن یعنی حکم حق کو قبول کرنا حق تعالیٰ نے تو

جزیرہ دوم

تو اس شے کی طرف فیکون کو اضافت و نسبت دی ہے جس کو کُن فرماتا ہے۔
 اس کی مثال یہ ہے۔ کہ اگر ہم اپنے اس دعوے پر استدلال کرنا چاہیں کہ وجود عالم
 سبب سے ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہر حادث سبب سے ہے تو ہمارے پاس
 دو لفظ ہوئے حادث۔ سبب۔ ایک اور مقدمے اور جملے میں ہم کہتے ہیں۔
 عالم حادث ہے حادث کا لفظ دو مقدموں میں مکرر ہے۔ تیسرا لفظ
 یا حد عالم ہے۔ پس ترتیب اقتضایا و مقدمات کی اس طرح ہے عالم حادث ہے۔
 اور ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے تو عالم کا کوئی نہ کوئی سبب
 ہوتا ہے۔ نتیجے میں صرف وہ چیز ہے جو ایک ایک مقدمے میں یعنی
 اصغر صرف صغریٰ میں ہے۔ اور اکبر صرف کبریٰ میں ہے۔ اس طرح
 عالم پر حکم کیا گیا۔ کہ وہ سبب سے پیدا ہے۔ اس انتاج و نتیجہ بخشی کی وجہ
 خاص ہے۔ حد واسط لفظ حادث کا دونوں مقدموں میں یعنی صغریٰ و کبریٰ میں مکرر
 ہونا اور ایک شرط خاص ہے۔ اور وہ اکبر یعنی سبب سے ہونا واسطاً
 یعنی حادث سے مساوی یا عام ہو۔ تاکہ کلیت کبریٰ موجود ہو۔ وجود عالم
 کی علت سبب سے ہونا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حدوث عالم
 میں ہر شے میں عام ہے یعنی سبب سے ہونے کا حکم۔ لہذا ہم حکم کرتے ہیں کہ
 ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔ خواہ سبب رکھنا حادث ہونے کے
 مساوی ہو۔ یا۔ اس سے عام۔ بہر حال حادث سبب سے پیدا ہونے کے
 ماتحت ہوگا۔ اور نتیجہ صادق رہے گا۔ تثلیث کا حکم جس طرح موجودات خارجی
 میں جاری ہوتا ہے۔ اسی طرح موجودات ذہنی یعنی دلائل سے تحصیل نتائج
 میں بھی تثلیث کام آتی ہے۔ الغرض تثلیث کون میں اصل ہے۔
 اسی تثلیث پر مبنی تھی حکمت صالح علیہ السلام۔ کہ اللہ تعالیٰ نے
 اُن کی قوم سے مواخذے میں تین روز کی تاخیر کی۔ یہ وعدہ ناقابل تکذیب
 تھا۔ جس کا نتیجہ صادق تھا۔ وہ کیا۔ سخت آواز جس سے خدا تعالیٰ
 نے ساری قوم کو ہلاک کر دیا وہ اپنے گھروں میں اوندھے پڑے ہوئے تھے۔
 ان تین دنوں میں سے پہلے روز قوم صالح کے چہرے زرد ہو گئے۔

جزیرہ مذہب

اور دوسرے روز سرخ ہو گئے۔ تیسرے روز سیاہ ہو گئے۔ جب تین روز پورے ہو گئے تو اُن کی استعداد درست ہو گئی۔ اور اُن میں فساد ظاہر ہو گیا۔ وہ ظہور فساد کیا تھا۔ ہلا کی تھی۔

ان بد بختوں کے چہروں کا زرد ہونا خوش بختوں کے چہروں کے روشن ہونے کے مقابل ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں مذکور ہے۔ وَجَاءَ قَوْمٌ مُّسْتَفِیْضٌ ضَاحِکٌ مُّتَشِیْرٌ۔ کتنے منہ اُس دن روشن ہوں گے یہ مسفر کا مسفر بمعنی ظہور سے ہے۔ جیسے قول صالح میں زرد مٹی رخ پہلے روز علامت شقاوت و بد بختی تھی۔ پھر اُن کے چہروں کی سرخی خوش بختوں کی ہنسی کے مقابل ہے۔ کیونکہ ہنسی میں بھی چہرہ سرخ ہو جاتا ہے۔ پھر اُن بد بختوں کی سیاہی روتی کے مقابل خوش بختوں کے چہروں کی خوشی کی چمک دمک ہے۔ ان کے چہروں میں خوشی کی چمک دمک کا اثر ہے۔ جیسے کہ سیاہی نے ان بد بختوں کے چہروں میں اثر کیا تھا۔ اچھے بُرے دونوں کے لیے بشریٰ کا لفظ لگایا ہے۔ اچھوں کے لیے حقیقۃً اور بُروں کے لیے استعارۃً ہتکیہ کے طور پر بشریٰ و بشارت لکھا ہے۔ ایسی بات کہنا جس سے چہروں کا پہلا رنگ بدل جائے۔

نیکوں کے حق میں فرماتا ہے یٰبَشْرٰہُمْ رَبِّہُمْ بِرَحْمَۃِ مَنْہُ وَرِضْوَانٍ۔ اُن کا رب اُن کو اپنی رحمت و رضا مندی کی خوش خبری دیتا ہے۔ یروں کے حق میں فرماتا ہے فَبَشِّرْہُمْ بِعَذَابِ الِیْمِ اُن کو عذاب الیم کی بشارت دے دو۔ ان میں سے ہر ایک گروہ کے چہروں میں اس کلام سے جو دلوں میں پیدا ہوا تھا۔ شادی و غم سے نمایاں ہو گیا۔

اُن کے باطن میں جو شادی و غم اس کلام کے سننے اور سمجھنے سے پیدا ہوئے تھے انہی نے تو اُن کے ظاہر میں اثر کیا۔ اور شادی سے چہرہ چمک اٹھا۔ اور غم سے چہرہ تاریک ہو گیا۔ لہذا ان میں اثر کیا ہے۔ تو خود اُن کے نفسوں نے جیسا کہ اُن کی تکوین اور وجود خارجی پیدا انہیں ہوا۔ مگر اُن کے عین ثابۃ سے اور اُس کے موافق فَلَہُ الْحِجۃُ الْبَالِغۃُ اللّٰہِ تَعَالٰی کی دلیل پوری اور کامل ہے۔ کوئی اُس کے کاموں پر اعتراض نہیں کر سکتا۔

اُس کی حکمت میں عیب نکال نہیں سکتا۔

قسمت کیا ہر ایک کو قسّام ازل نے

جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا

جس نے اس حکمت کو سمجھا۔ اور اُس کو اپنے دل میں جاگزیں کیا۔

اور اُس کا حضور پیدا کیا۔ اُس نے دوسروں سے بے تعلق ہو کر رحمت

حاصل کر لی۔ اُس نے جان لیا کہ اُس کے پاس خیر و شر جو پہنچتا ہے۔ خود

اس سے ہے۔ اُس کی فطرت کا اقتضا ہے۔ اُس کی طبیعت کی استعداد ہے۔

خیر اور بھلائی کیا ہے۔ جو اُس کی غرض کے موافق ہو۔ اُس کی

طبیعت مزاج۔ فطرت۔ عین ثابۃ کے مقتضا کے مطابق ہو۔ شر اور برائی

کیا ہے۔ جو اُس کی غرض طبع۔ مزاج کے ناموافق ہو۔ جُعل کثیرا میلے میں پاتا ہے

اور گلاب کی خوشبو سے مر جاتا ہے۔

ایسا شہود رکھنے والا۔ سب کو معذور سمجھتا ہے۔ چاہے کوئی عذر کرے۔

یا نہ کرے۔ اور جانتا ہے کہ جو کچھ اُس میں تھا وہی اس سے ہوا ہے۔

کلی اتنا یتو شمع ہما فینہ۔ برتن میں جو ہو گا وہی لپکے گا۔

جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کیا کہ علم تابع معلوم ہے۔

واضح ہو کہ ذات حق سے بتوسط فیض اقدس تمام اشیاء کے حقائق۔

اعیان ثابۃ معلومات الہیہ۔ ذوات اعیان۔ علم الہی میں نمایاں ہو گا۔ اور

خدا اُسے تعالیٰ نے ہر شے کو ایسا ہی جانا جیسی کہ وہ واقع و نفس الامر میں ہے۔

ایسا ہرگز نہیں ہو کہ چیز تھی کچھ اور خدا نے جانا کچھ اور۔ کیونکہ یہ غلطی اور

جہل مرکب ہے۔ پس معنی اس قول کے کہ علم تابع معلوم ہے۔ یہ نہیں کہ

جب شے موجود خارجی ہو جاتی ہے تو خدا ایسا ہی پیدا کرتا ہے جیسا کہ وہ

پہلے سے جانتا تھا۔ اور جانتا ایسا ہی تھا جیسا کہ وہ شے نفس الامر میں تھی۔

غرض کہ قبل تخلیق، علم الہی تابع معلوم الہی تھا اور بعد تخلیق معلومات خارجیہ

تابع علم الہی ہیں۔ وہ شخص جو اپنی حقیقت عین ثابۃ۔ فطرت کے اقتضا کو

سمجھتا ہے۔ اگر اُس کے پاس کوئی شے نا ملائم مقصد ناموافق طبع پہنچتی ہے۔

تو اپنے دل سے کہتا ہے یل اک آو کشتا و قول فسخ تیرے دونوں
 ہاتھوں نے مشک کے منہ پر ڈوری باندھی اور تیرے ہی منہ نے مشک کے
 پھونکا۔ یعنی گندم از گندم بروید جز جو۔ قل علّٰی عمل علی شاکلہ
 ہر ایک اپنی فطرت کے مطابق کام کرتا ہے واللہ یقول الحق ویہدی السبیل۔



ترجمہ

فُصُوصُ الْحُكْمِ

جزود و ازدہم

فَصْحَمَتِ لَبِیۡۃِ کَاشِغِیۡۃِ بَیۡۃِ بَیۡۃِ

تمہید حکمتِ قلبیہ

فی کلہ شعبیہ

قلب: واضح ہو کہ قلب کے معنی اُلٹنے کے ہیں۔ بدلنے کہیں دل کو قلب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اُلٹا اُلٹک رہا ہے جسم میں قلب مرکزِ حیات ہے۔ خون کو پمپ کر کے تمام جسم میں دوڑاتا ہے۔ سب سے پہلے جو شے جسم میں حرکت کرتی ہے وہ دل ہے۔ سب کے بعد جو عضو غیر متحرک ہوتا ہے وہ ”دل“ ہے۔ جانور ملائک ایک ہی حالت میں رہتے ہیں اور ان پر ایک ہی قسم کی تجلی ہوتی ہے۔ یہ تَقَلُّبُ یعنی الٹ پلٹ مختلف حالتوں میں متغیر ہونا انسان سے خاص ہے۔ کل یوم ہونی شان کا منظر قلب انسان ہی ہے۔ لہذا قابلِ اعتبار قلب عارف کا قلب ہے۔

جس انسان کا دل مختلف تجلیات کے ساتھ متغیر نہ ہو۔ وہ صوفیہ کے پاس بمنزلہ حیوان کے ہے۔ قلب انسانی تین قسم پر ہے (۱) منیب :- مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبِهِ مُنِيبٌ جو باوجود غیبت کے تجلے سے ڈرتا ہے۔ اُس کے جلال سے مرعوب و متاثر ہوتا ہے۔ قلب منیب سے

توبہ پیدا ہوتی ہے۔ خطرات نیک ظاہر ہوتے ہیں۔ تقویٰ۔ ریاضت اور عبادت اس کی صفت ہوتی ہے۔

(۲) قلب سلیم:۔ یوم لا ینفع مالٌ ولا یؤنّ الامن الا اللہ بقلبٍ سلیم
اُس دن کہ نہ مال کام آئے گا نہ اولاد کام آئے گی۔ مگر جو اللہ کے پاس
قلب سلیم لائے۔ یہ قلب حب غیر اللہ طلب غیر اللہ سے محفوظ رہتا ہے۔
اور اک عید و رب۔ طلب علم و عرفان اور شوق سلوک الی اللہ سے مالا مال
رہتا ہے۔

(۳) قلب شہید:۔ ان فی ذالک لذکسای لمن کان لہ قلب و
القی السَّمْع وھو شہید۔ اس میں یار دہانی ہے جس کے سینے میں دل ہو
اور اپنے کان جھکا دے اور وہ دیکھتا ہو۔ یہ قلب نعمتِ ہدایت و شہودِ باطنی
سے ممتاز ہوتا ہے اور کلام و شہود حق سے سرفراز ہوتا ہے۔ اس کو ہمیشہ
دوام حضور رہتا ہے۔ قربِ فراغ میں رہتا ہے۔ قلب مومن عارف میں
ہر طرح کی وسعت ہے۔ ہر تجلی کی سمائی ہے۔ آسمان و زمین کسی میں جمیع تجلیات
خصوصاً تجلی الہی و شانِ مہبورت کی گنجائش نہیں۔ یہی وجہ توبہ کہ انسان کامل
خلیفۃ اللہ اور سجد ملائک ہوتا ہے لایسعیٰ ارضی ولا سمائی و لکن یسعیٰ
قلب عبد مومن۔ نہ زمین مجھے سماتی ہے نہ آسمان مگر مومن کا دل مجھے
سلطنت ہے۔

ارض و سما کہاں تری دست کو پاکیں میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے
یہ بات یاد رہے کہ جب تجلی الہی ہوتی ہے تو قلب میں ماسوکی گنجائش
نہیں رہتی۔ جتنا دل اتنی ہی تجلی۔ جتنی تجلی اتنا دل۔ جتنی استعداد اتنا ہی ظہور۔
جتنی طلب اتنی عطا۔ جیسا عقیدہ ویسا شہود۔ جیسا عبد ویسا رب۔ رب سے
مراد وہ تجلی الہی ہے جس کے پر تو سے عبد کا ظہور ہوتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ایک جنس دوسری جنس سے۔ ایک نوع دوسری
نوع سے۔ ایک فرد دوسرے فرد سے نہیں ملتا تو اُن پر پر تو اقلین و سماء بھی
جد اہوں گے۔ تجلیات بھی جد اہوں گے۔ اس بات کو اس طرح بھی کہتے ہیں کہ

اگر عید کا رب جدا ہے یعنی وہ تجلی جدا ہے جو اُس عید کو نور وجود عطا کرتی ہے مثلاً اگر زید پر عمر کی تجلی ہو تو زید - زید کس طرح رہے گا۔ وہ تو عمر ہو جائے گا۔ زید کے آئینے کے سامنے عمر آ جائے گا تو عمر وہی نمایاں ہوگا۔ اس لیے ہر ایک عید پر اُس کے عین ثابتہ پر اُس کے حسبِ حیثیت تجلی ہوتی ہے۔

دیتا ہے ہر اک کو مکیم جس کی جیسی لیاقت ہے

وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ ہر عید کے پاس اُس کا رب محبوب ہے۔ اور ہر رب کے پاس اُس کا عید مرضی ہے۔ گو دوسرے کے پاس اُس کا رب یا عید محبوب یا مرضی نہ ہو۔ یہی خیر و شر اضافتی کا اقتضا ہے۔

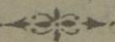
ذاتِ مطلق تجلیِ اعظم کے لحاظ سے اُس کی اسکیم اُس کے پروگرام۔ اُس کی تقدیر کے لحاظ سے ہر شے اپنے مقام میں خیر ہی خیر ہے جس شے میں اطلاقیات زیادہ ہے اُس میں خیر کثیر ہے جس میں محدودیت زیادہ ہے اس میں خیر قلیل اور شر زیادہ ہے۔ ہر شے ترقی کرتی جاتی ہے۔ اُس پر ہر لحظہ ہر دم تازہ تجلی ہے مگر اُس کے خاں دائرے کے اندر یعنی اُس کے عین ثابتہ حقیقت کو نہ دیکھنے کی استعداد کے موافق۔ کیا استعداد مخلوق ہوتی اور پیدا کی جاتی ہے یا استعداد کے موافق مخلوق ہوتی ہے؟ اُس کا جواب یہ ہے کہ عین ثابتہ کے ساتھ اُس کی استعداد کلی و عتی ہے۔ اور عین خارجیہ کے ساتھ تفصیلی استعدادات۔ عین ثابتہ جو معلوم الہی ہے غیر مخلوق ہے تو اُس کے ساتھ اُس کی استعداد کلی بھی غیر مخلوق۔ استعداد کے مطابق علم ہوتا ہے۔ علم کے مطابق عطا و تجلی ہوتی ہے۔ یہ مرحلہ قبل کُن ہے لہذا وہ مرتبہ داخلی میں ہے لہذا قبل خلق ہے۔ اور قدیم بقدم الہی ہے یعنی جب سے خدا ہے تب سے اُس کا علم ہے اعیان ثابتہ ہیں۔ اُن کے کلی استعدادات ہیں۔ عین خارجیہ بعد کُن ہے لہذا مخلوق ہے۔ اور اُس کے ساتھ اُس کی تفصیلی استعدادات بھی مخلوق ہیں۔ پہلی استعداد بالبعد کی استعداد کے لیے سبب اور مؤید ہے۔

یہ بات بھی خیال کرنے کے قابل ہے۔ کہ ہر شخص اپنی حقیقت کو نہیں سمجھتا اور نہ اپنے رب کو اور اُس تجلی کو جو اُس پر ہو رہا ہو۔ جانتا ہے۔ وہ ایک غلط خیال کے سبب اپنے

رب کے متعلق ایک عقیدہ گھڑ لیتا ہے۔ حالانکہ اُس کا رب فی الحقیقت ایسا نہیں ہے جب روز قیامت حجاب اٹھ جائے گا تو اُس کا رب اُس کے عہد کے مطابق نہکے سکا۔ لہذا اُس کی مدد نہ کرے گا۔ کیونکہ دُنیا میں اُس شخص نے اپنے حقیقی رب کی اطاعت نہیں کی۔ یہی شکست سبب عذاب ہوگی اور تمام عمر کی نادانی دائمی عذاب کا موجب ہوگی۔

رحم :- کیا صرف بند دل پر ہوتا ہے یا کچھ رحم اللہ تعالیٰ اپنے آپ پر بھی کرتا ہے؟ اللہ کی ذات غنی ہے۔ اُس کو کسی بات کی حاجت نہیں۔ وہ اپنی ذات پر رحم نہیں کرتا۔ مگر اسمائے الہیہ اپنے ظہور کو چاہتے ہیں البتہ وہ ایک طور سے منظر کے محتاج ہیں۔ لہذا یا امتیاز صفات اضافیہ کے اللہ اپنے پر بھی رحم کرتا ہے۔ غنائے ذاتی الگ ہے۔ اور صفات اضافی میں مضاف کی طرف احتیاج جدا بات ہے۔ جیسے کھلانے پلانے میں جو زندگی کی بقا کے لیے ضروری ہیں، فقیر بادشاہ کا محتاج ہے اور ظہار و خاوت میں بادشاہ بھی فقیر کا محتاج ہے۔ باپ کا لفظ اُس وقت تک صادق نہ آئے گا۔ جب تک بیٹا نہ ہو لہذا بیٹا وجود میں باپ کا محتاج ہے اور باپ، باپ بننے میں بیٹے کا محتاج ہے۔

اللہ اسم ذات ہے لہذا اُس کے مقابل کوئی نہیں۔ کوئی اُس کا منظر نہیں۔ وہ وجود محض ہے۔ اُس کے مقابل عدم ہے۔ لہذا ذات ہمیشہ باطن میں رہے گی۔ صفات ظاہر ہوتے ہیں۔ اللہ بمعنی مہیود ہے لہذا اُس کے مقابل عہد و عابد ہے۔ (مالوہ لفظ عربی زبان میں نہیں آتا) رب کے مقابل مہربوب ہے۔ خالق کے مقابل مخلوق ہے غنی کے مقابل فقیر ہے۔



فصوص حکمت کیلئے

کلمہ شعیبہ کے بیان میں



معلوم ہو کہ عارف یا اللہ کا قلب اللہ کی رحمت سے موجود ہوا ہے مخلوق ہوا ہے۔
 مگر قلب عارف میں رحمت الہی سے بھی زیادہ وسعت ہے کیونکہ قلب عارف میں حق جل جلالہ کی بھی سمائی
 لایسعی ارضی وکلاسمائی ولکن یسعنی قلب عبد مومن اس پر شاہد ہے۔ رحمت الہی
 میں حق جل جلالہ کی سمائی نہیں کیونکہ خدا را رحم ہے یعنی دوسروں پر رحم کرنے والا ہے۔
 یعنی اُس پر کوئی رحم نہیں کرتا نہ خود اپنے آپ پر رحم کرتا ہے۔ پس ذات حق پر رحمت کا
 کوئی حکم کوئی اثر نہیں کیونکہ وہ کامل و مکمل ہے۔ یہ خیال علمائے ظاہر کا ہے۔
 مگر زبان خصوص کا کیا اشارہ ہے یعنی صوفیہ کیا کہتے ہیں، اللہ نے
 زبان نبی کریم اپنے لیے نفس (بفقتین) ثابت کیا ہے۔ انی احب انفس الرحمن
 من جانب الیمین ہیں زمین کی خوشبوئیں کی طرف سے پاتا ہوں۔ اس پر دل ہے۔
 نفس یعنی سانس لینے سے تنفس یعنی رفع اضطراب و بقراری ہوتا ہے۔
 اس کے الہیہ مفہوم کے لحاظ سے بعد انتزاع باہم غیر ہیں۔ مگر مشاکک لحاظ
 سے، مستی کے لحاظ سے، فتنہ عہد کے لحاظ سے ایک ہی ذات حق سے نمایاں ہیں۔

اور ان سب کی ذات ایک ہی تو ہے۔ حق جل جلالہ۔ یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ اسمائے الہیہ حقائق کو نبیہ کے مظاہر کے طالب ہیں تاکہ ان پر اپنا پرتو ڈالیں۔ ان کو پیدا کریں۔ اور اپنے کمالات کا متاثرہ دکھائیں۔ وہ حقائق کیا ہیں۔ عالم ہی تو ہے۔ لہذا الہیہ مالوہ کو طلب کرتی ہے۔ اور ربوبیت مربوط کو۔ اگر اسمائے الہیہ طالب حقائق کو نبیہ و ماہیات ممکنہ و مخلوقات نہ ہوتے۔ خواہ ثبوت میں ہو خواہ وجود میں۔ خواہ علم میں ہو خواہ خارج میں۔ خواہ ذہن میں ہو خواہ شہادت میں تو اسمائے الہیہ ظاہر ہی نہ ہوتے۔ ان کے جلوے نمایاں ہی نہ ہوتے۔

حق تعالیٰ اپنی ذات پاک شان احدیت کے لحاظ سے تو ان اللہ لَعْنَتُی عَنْ الْعَالَمِینَ ہے۔ یعنی اللہ تمام جہانوں سے مستغنی ہے۔ بے پرواہ ہے مگر ربوبیت کو یہ بے نیازی نہیں۔ کیونکہ وہ صفت اضافی ہے۔ رب کو مربوط چاہیے۔ آقا کو غلام درکار ہے۔

نہ نیاز تھا تو نہ ناز تھا نہ در کمال ہی باز تھا
مری جان جاں تھا نہاں را ترانا زیر نیاز میں

لہذا امر الہی دو وجہ میں مضمود اتر رہا۔ ربوبیت کے لحاظ سے طالب عالم اور ذات کے لحاظ سے عالم سے مستغنی۔ مگر حقیقت میں، نظر انصاف میں ربوبیت کا نشانہ منتشر عن ذات حق ہی ہے۔

چونکہ مختلف نسبتوں کی وجہ سے مختلف حکم لگائے گئے ہیں۔ لہذا حدیث شریف میں وارد ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے خود کو بندوں پر رؤف۔ لطیف۔ رحمن۔ رحیم کریم فرمایا۔ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے شان ربوبیت کی طلب مظاہر کے شوق کو پورا کر کے تسکین دی۔ وہ اپنے نفس رحمانی سے جس سے ہرآن ہر لحظہ غلام وجود کرتا ہے، عالم کو ایجا دکیا۔ عالم کو حقیقت و شان ربوبیت نیز تمام اسمائے الہیہ طلب کرتے ہیں کہ ان پر اپنا پرتو اپنا اثر ڈال کر اپنے کمالات ظاہر کریں۔ اس تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت میں تمام خلق کی وسعت ہے بلکہ اسمائے الہیہ کے لحاظ سے خود حق کو لینے کی وسعت ہے۔ پس رحمت الہی قلب عارف سے زیادہ وسیع ہے یا اس کے برابر ہے۔ یہ تو ہو چکا۔

جزو دوم

صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ تجلی کے وقت مختلف صورتوں میں بدلتا رہتا ہے۔ وہ کل یوم فی شان ہے۔

جب دل میں حق آتا ہے تو باطل کی یعنی مخلوقات کی گنجائش نہیں رہتی۔ گویا حق تعالیٰ دل عارف کو اپنی ذات سے بھر دیتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب عارف حق کو اس کی تجلی کے وقت دیکھتا ہے تو اس کے ہوتے ہوئے ممکن نہیں کہ غیر حق کو دیکھے۔

قلب عارف کی اتنی وسعت ہے۔ بایزید بطامی فرماتے ہیں۔ اگر عرش اور عرش کے دائرے میں جو کچھ ہے دس کروڑ بار دل عارف کے گوشے میں آجائے تو اس کو احساس بھی نہ ہوگا۔ اس معنی میں جفیہ بغدادی فرماتے ہیں۔
حادث جب قدیم کے نزدیک ہوتا ہے۔ حادث کا پتا بھی نہیں رہتا۔ وہ قلب جو قدیم کو سہلے بھلا حادث کو کیونکر موجود پائے گا۔

چونکہ حق جل مجدہ کے تجلیات انواع انواع کی صورتوں میں ہوتے ہیں لہذا قلب بھی کبھی وسیع ہوتا ہے۔ کبھی تنگ، مطابق تجلی الہی کے جو اس میں پرتو افکن ہو۔ قلب عارف کا کوئی حصہ اس تجلی سے خالی نہیں رہتا۔ عارف یا انسان کامل کا قلب بمنزلہ انگشتی کے اس حصے کے ہوتا ہے جس میں نیکنہ جڑا جاتا ہے کہ نیکنے سے کوئی حصہ زائد نہیں ہوتا۔

بلکہ جس قدر نیکنہ اسی قدر اس کا محل۔ نیکنہ گول ہو تو اس کا محل بھی گول۔ مربع تو مربع۔ مستدس یا مشتمل تو مستدس یا مشتمل۔ غرض کہ جیسی شکل نیکنے کی ہوگی۔ ویسی ہی شکل اس کے محل کی ہوگی۔ اور یہ حکم لبض عارفین کے اس قول کے خلاف ہے کہ حق تعالیٰ بقدر استعداد عبد تجلی فرماتا ہے۔

بقدر وسع آئینہ ہو آئینہ گزلبا ہر

بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے (حضرت)

کیونکہ عید اسی صورت کے مطابق ظاہر ہوگا۔ جو اس میں جلوہ افکن ہے۔

ع۔ یہ جو صورت ہے مری صورت جاناں ہے یہی

اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دو تجلیاں ہیں۔ تجلی غیبی

جز و دوازم

یعنی ذات مقدسہ سے علم میں اعیان ثابتہ کا ظہور جس کو فیض اقدس کہتے ہیں۔ اس میں استعداد محل تابع تجلی علمی ہوتی ہے۔ دوم تجلی شہادی، عالم شہادت و خلق میں۔ اُس کو فیض مقدس کہتے ہیں۔ عالم خلق میں تجلی اسما و صفات ہوتی ہے۔ اور وہ تابع محل یعنی تابع استعداد اعیان ثابتہ ہوتی ہے یعنی جیسی استعداد اعیان ثابتہ ہوتی ہے۔ ویسی ہی تجلی ہوتی ہے۔ ویسی ہی چیز نمودار ہوتی ہے اور یہی معنی ہیں اس قول کے علم تابع معلوم اور تجلی تابع علم اور ظہور تابع تجلی۔

تجلی ذاتی و غیبی و فیض اقدس سے عین ثابتہ اور قلب عارف کو استعداد ملتی ہے۔ اس تجلی کی حقیقت و اصل کیا ہے، وہی ہدایت حقہ ذات الہیہ ہے جس کی نفس سے تعبیر کی گئی ہے۔ یہ تجلی غیبی لازماً وابدی و قدیم حق تعالیٰ کے لیے ہے۔ بہر حال قلب عارف تجلی حق کو دیکھتا ہے۔ پھر اپنی استعداد کلی کے موافق ہی تجلی الہی اور صورت کو دیکھتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

وہی ہر شے کو استعداد کلی عطا کرتا ہے، پھر اُس کے ظہور و استعداد جزئیہ کے مطابق تجلیات اسمائہ کی طرف راستہ دکھاتا ہے۔

پھر اپنے اور اپنے عہد کے درمیان سے پردہ و حجاب اٹھاتا ہے تو عہد اپنے رب کو دیکھتا ہے مگر کس طرح۔ حق تعالیٰ کے متعلق اپنے اعتقاد کے موافق یہ تجلی کیا ہے گویا اُسی کا اعتقاد ہے۔ قلب یا عین ثابتہ اپنے اعتقاد اپنے علم کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا۔ پس حق جو اعتقاد میں ظاہر ہوتا ہے۔ قلب میں اُسی کی وسعت ہوتی ہے۔ ویسی ہی اُس پر تجلی ہوتی ہے۔ ویسا ہی اُس کو علم ہوتا ہے۔ بہر حال جیسا عقیدہ ویسا ہی شہود۔

یہ بات مخفی نہیں کہ اعتقادات مختلف ہوتے ہیں جو شخص حق تعالیٰ کو اپنے اعتقاد خاص میں مقید کر دیتا ہے، تو وقت تجلی اگر تجلی اُس کے اعتقاد کے موافق نہ ہو تو انکار کر بیٹھتا ہے اور موافق ہو تو اقرار کرتا ہے۔ یہ شخص جو منون ببعض ویکھرون ببعض میں داخل ہوتا ہے جو حق تعالیٰ کو جو مطلق جانتا ہے، اور کسی اعتقاد یا ظہور خاص میں مقید نہیں کرتا حق تعالیٰ جیسی صورت میں

جزء دوم

بدلتا جائے اقرار ہی کرتا ہے اور اپنی ذات و عین سے جیسی تجلی اُس پر ہوئی ہے
نمایاں کرتا ہے اور یہ سلسلہ غیر قضا ہی طریقے پر جاری رہتا ہے۔

طلب تمنا ہی جیسا کہ (حشر) لا تخصنی جب جلوت ہے
تجلیات الہی کسی ایک حد پر نہیں جاتے وہ کل یوم ہونی شان ہے۔
اسی طرح حق تعالیٰ کے متعلق علم بھی عارفین کے پاس کسی حد پر ختم نہیں ہوتا۔
بلکہ ہر درجہ علم پر طالب زیادت رہتا ہے۔ مدینۃ العلم صلی اللہ علیہ وسلم
پکارتے ہیں ہر بزدلی علماء ہر بزدلی علماء۔ ہر بزدلی علماء۔
خدا یا مجھے علم دیتا چلا جا۔ نہ عارف کی طلب کی انتہا۔ نہ متجلی کی تجلیات
کی انتہا۔ تنہا ہی طرفین کے پاس نہیں پھٹکتی۔

یہ تقریر تو اُس وقت ہے جب عبد رب کا اعتبار کیا جائے اور
حق و خلق کہا جائے جب ذات مطلق پر نظر ڈالی جائے اور حدیث کے
اُس حصے کو دیکھا جائے کہ اُس کا پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔
اور ماتمہ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور زبان بن جاتا ہوں۔
جس سے وہ بولتا ہے۔ اس کے سوا اور کوئی قوت اور محل قوت
یعنی اعضا کو دیکھے تو رب و عبد کا اعتبار نہیں رہتا۔ موصد کی نظر میں
حق ہی حق ہے اور عبد خیالی ہے۔ غافل کی نظر میں عبد ہی عبد ہے۔ رب
خیالی ہے۔ اور کامل کی نظر میں ایک لحاظ سے رب ہے اور ایک لحاظ سے
عبد ہے اور ذات حقیقی ایک ہی ہے۔ وہی تجلی کرنے والا ہے۔ وہی تجلی
قبول کرنے والا ہے۔ وہی متجلی ہے وہی متجلی لہ ہے۔

اے عارف! حق جل مجدہ کی یہی کیا عجیب و غریب شان ہے۔
اُس کی ہویت و ذات کے لحاظ سے بھی اور حقائق اسمائے حسی کی عالم
کی طرف نسبت سے بھی۔

وہی صورت ہے وہی معنی
وَعَيْنٌ شَمَتْ هَوْنَةً

وہی بے چوں باچوں آیا
فَمَنْ شَمَتْ وَمَا شَمَتْ

کہاں میں ذوی العقول۔ کہہ میں غیر ذوی العقول جو عین ہستی متعین و مقید ہے۔

وہی نفس الامر میں خارج میں ذات وجود مطلق ہے۔

فَمَنْ قَدْ عَمِدَهُ حَصَّةٌ وَمَنْ قَدْ حَصَلَهُ حَصَّةٌ

جو عام ہے وہی ظہور کے لحاظ سے خاص ہے۔ جو خاص ہے۔ وہی
منشأ حقیقت کے لحاظ سے عام ہے۔

فَمَا عَيْنٌ سِوَى عَيْنٍ فَتَوَرَّعَيْنِيهِ ظِلَّةٌ

ذات حقہ کے سوا ذوات باطلہ یعنی کمکناات موجود بالذات ہی
کب ہیں۔ ذات حقہ اپنی شدت ظہور نور سے شیرک چشم میں ظلمات مطعم ہوتی ہے۔
مقابلہ اور اک ہے۔

فَمَنْ يَفْقُلُ عَنْ هَذَا يَجِدُ فِي نَفْسِهِ عَمَّةٌ

جو ان اعتبارات سے غافل ہے۔ اُس کی آنکھوں کے سامنے
گھنگھور گھٹائیں چھائی ہوئی ہیں۔

وَلَا يَعْرِفُ مَا قُلْنَا سِوَى عَيْنٍ لَهُ هَمَّةٌ

ہماری ان باتوں کو وہی بندہ سمجھے گا۔ جو صاحب ہمت ہو جس کے
دل میں قوت ہو۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٌ لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ۔

اس میں یاد دہانی ہے۔ اُس کے لیے جس کے لیے دل دانا ہے۔ کیونکہ وہ
انواع صور و صفات میں ادلتا بدلتا رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ
اس میں یاد دہانی ہے اُس کے لیے جس کو عقل ہو کیونکہ عقل زنجیر پا ہے۔
وہ ایک صفت میں پابند کر دیتی ہے حقیقت تو نفس الامر میں ایک صفت میں
محصور رہنے سے ایسا دانا کر دیتی ہے۔

یہ صاحبان عقل جاد کے لیے یاد دہانی نہیں ہے۔ عقلا کے اعتقادات
خاقدہ و عقائد جزئیہ ہوتے ہیں۔ ان کا کام ہے ایک دوسرے کو کافر کہنا۔
ایک دوسرے پر لعنت کا دروازہ کھولنا۔ ایسوں کا نہ کوئی یار ہے نہ مددگار۔
ایک کا مصنوعی رب دوسرے کے خیالی رب پر کوئی اثر نہیں کرتا۔ وہ خود
اپنے خیالی رب کی طرف سے مدافعت کرتا ہے۔ مگر اُس کا رب اُس کی طرف سے

مداغت نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ مصنوعی ہے حقیقی و واقعی نہیں۔ مصنوع، ضائع کی کیا مدد کرے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے واتخذنا من دھن اللہ آلۃ لعلہم ینصحن۔ لایستطیعون نصرہم بل ہم جنہد معضدن خدا کے سوا دوسروں کو رب انہوں نے اس لیے بنایا تھا کہ شاید اُن کی کچھ مدد کی جاتی۔ یہ مصنوعی دیوتا کیا مدد کر سکتے ہیں بلکہ وہ خود اپنے دیوتاؤں کی طرف سے لڑنے کے لیے حاضر لشکر ہیں۔

یہ صاحب اعتقاد اپنے اعتقادی و خیالی رب کی طرف سے مداغت کرتا ہے۔ اور اُس کا خیالی معبود خود اُس کے کوئی کام نہیں آتا۔ ان رد و کد کرنے والوں کے خیالی دیوتا ایک دوسرے کے پجاری پر کیا اثر ڈال سکتے ہیں۔ بہر حال نہ ان کا کوئی مددگار ہے۔ نہ ان کا کوئی یاد دہیار۔

حق تعالیٰ نے ہر اُن آلہ سے، جو شخصی اعتقاد و مفرد خیال کے مطابق ہیں۔ نصرت کی نفی کی ہے۔ البتہ ہر طرح کی تجلیات کا اعتقاد رکھنے والا منصور ہے۔ اور ہر طرح کی تجلیات کرنے والا رب ناصر ہے۔ عارف کے پاس حق ہر طرح معلوم و معروف ہے کیونکہ علم ہی شہود ہوتا ہے۔ ایسے لوگ، حق تعالیٰ جو تجلی فرمائے خواہ اعتقادی ہو خواہ شہودی کسی سے انکار نہیں کرتے۔ اسی لیے حق تعالیٰ نے فرمایا ہے لمن کان لہ قلب یعنی جو دل دانا رکھتا ہے متقلب و متغیر قلب رکھتا ہے اور حق تعالیٰ کے عوالم میں شکلوں و صورتوں کے بدلنے کو بچاتا ہے۔ پس عارف نے اپنی ذات سے ذات حق کو ہما بنا۔ کیونکہ عارف کی ذات ذات حق سے جدا ہی کب ہے۔ دنیا میں جو کچھ ہوا اور جو کچھ ہونے والا ہے بغیر ذات حق و ہویت الہیہ کے موجود ہی کب ہو سکتا ہے۔ بلکہ ذات عالم عین ہویت حق ہیں۔ باعتبار متنزع عنہ کے حقیقت کے واقع کے پس حق تعالیٰ عارف و عالم کے ضمن میں مقرر ہے اور جاہل کے ضمن میں دوسری صورت، دوسری تجلی کا خود ہی منکر ہے۔ غرض کہ جو شخص ہر طرح سے مقام جمع میں تجلی و شہود کو بچاتا ہے۔ وہ قلب متقلب رکھتا ہے۔ اس کو علم صمیم ہے قلب حق کی معرفت ہے یہی معنی تو ہیں لمن کان لہ قلب کے۔ ایسے شخص کا اعتقاد

بدلتا رہتا ہے جیسے جیسے تجلیات بدلتے رہتے ہیں۔

جو صاحب ایمان ہیں۔ انبیاء و رسل جو کچھ فرماتے ہیں اس کی تقلید کرتے ہیں۔ نہ فکر و عقل کے بندے کہ جو اخبار رسل کی دلائل عقلیہ کے مطابق تاویل کر لیتے ہیں۔ ان انبیاء و رسل کے مقلدین کے متعلق ہی اللہ کی مراد ہے۔ اِذَا لَقِيَ الشَّعْبُ وَهُوَ شَهِيدٌ جِسْنُ كَانْ جھکایا اور اس کا دل حاضر ہے۔ جو کان لگا کر سنتے ہیں پوری توجہ سے سنتے ہیں۔ اس آیت شریفہ میں عالم مثال خیال کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور اس کے استعمال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام مرتبہ امان کے متعلق فرماتے ہیں کہ عبادت کے وقت تم ایسا سمجھو گویا کہ اللہ تعالیٰ کر دیکھتے ہو۔ نیز اللہ مصلیٰ و نمازی کے قیلے کے درمیان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسا شخص شہود مثالی و رویت سے ممتاز ہے۔

جو شخص صاحب نظر و فکر کا مقلد ہے اور ان کے نظریوں سے متغیہ ہوتا ہے وہ لَقِيَ الشَّعْبُ کا مصداق نہیں کیونکہ جو سمع قبول سے متوجہ ہوتا ہے وہ ضرور شرف دیدار سے بھی مشرف ہوتا ہے۔ کیونکہ ساتھ ہی وہ شہید بھی لگا ہوا ہے۔ جب بندہ عقل صاحب شہود نہیں تو اس آیت کا مصداق بھی نہیں۔ یہ تو ان لوگوں میں داخل ہے جو اِذَا تَبَيَّنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا۔ یعنی متبوع تابعین سے بیزار ہوں گے۔ بری ہوں گے۔ تم کو یہ معلوم ہی ہے کہ انبیاء اپنے تابعین سے بری و بیزار نہ ہوں گے۔ کیونکہ ان کی تعلیم میں خدا کی تعلیم تھی۔ میرے پیارے امیں نے اس حکمت قلبیہ میں جو کچھ بیان کیا ہے۔ اس کا یقین رکھو۔ اس کو دلنشین کرو۔

اس حکمت قلبیہ کرشنیہ علیہ السلام سے کیوں منسوب کیا۔ صرف لفظی و اشتقاقی مناسبت سے کیونکہ شعیب شعبہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں شاخ۔ اور تقلب قلبی کی بھی بہت سی شاخیں ہیں جو ناقابل حصر ہیں۔ کیونکہ ہر ایک اعتقاد ایک خاص شعبہ رکھتا ہے۔ پس اعتقادات کی شاخیں ہی شاخیں ہیں۔ جب پر وہ اُٹھ جائے گا تو حق تعالیٰ کا ظہور اس کے اعتقاد کے لحاظ سے ہوگا۔ جیسا عقیدہ ویسا شہود۔ بعض عقیدے احکام لگاتے ہیں جو خلاف حق رہتے ہیں۔

غلط اور غیر واقعی رہتے ہیں۔ حجاب اٹھنے کے بعد خلاف عقیدہ نکلتے ہیں۔ ان پر جو دعاء درج ہے یہ آیت صادق آتی ہے **وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَخْتَصِمُونَ**۔ اور ظاہر ہو جائے گا۔ اللہ کی طرف سے وہ ممکن نہیں کرتے تھے۔

اکثر اختلافات عقائد و احکام شرعی میں ہیں مثلاً معتزلی کا۔ اللہ تعالیٰ کے متعلق عقیدہ ہے کہ بندہ گنہگار اگر بے توبہ مر جائے تو اُس پر وعید حق حکم سزا نافذ ہوگا یعنی وہ بخشا نہ جائے گا۔ سزا یاب ہوگا۔ فرض کرو کہ ایک گنہگار کا خیال تھا کہ میں ایسا گنہگار ہوں کہ قابلِ عفو نہیں ہوں۔ اور وہ بے توبہ مر جائے اور عند اللہ وہ قابلِ رحم تھا اور عنایتِ انہی سابقہ و جاری تھی کہ عفو بت سزا نہ دی جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کو غفور و رحیم پائے گا۔ گویا اس کے حق میں خدا کا بڑا خلاف توقع بہتر ہوگا۔

مقتد بہ پیغمبر جو پیغمبر کی تصدیق میں اجمالی علم صحیح رکھتا ہے۔ اُس کے عقیدے کے خلاف ذات و ہویت حق کا نکلنا بھی ہوتا ہے۔ اس طرح کہ بعض بندے اپنا راسخ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ ایسا ہے اور ایسا ہے۔ جب حجاب اٹھ جائے گا اور اپنے عقیدے کی صورت دیکھے گا۔ اور وہ صورت حق ہوگی۔ جس کا وہ عقیدہ تھا۔ پھر عقیدے اور گریہ کھل جائیں گی موانع دور ہوں گے تو اگلے طریقے پر اعتقاد نہ رہے گا۔ بلکہ علمِ شہودی ہوگا۔ قطعی و یقینی ہوگا۔ عین الیقین ہوگا۔ جب بروزی قیامت بندوں کی نظر تیز ہو جائے گی۔ دیدار کے وقت چند عیاں نہ جائے گی۔ خیر نہ ہوگی اور جب اسکے عقیدے کے سوا دوسری صورتوں میں بھی تجلیات بدلتے جائیں گے کیونکہ التجلی کا یسکر و یسکر یعنی تجلی میں تکرار نہیں۔ ہر وقت نئی ہی شان ہے تو کو اُس کے عقیدے کے خلاف ہوگا مگر معلوم و معروف ہوگا۔ وہ شخص اس تجلی کو پہچان لے گا تو ہویت و ذات کے لحاظ سے بھی **وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَخْتَصِمُونَ** صادق آئے گا کیونکہ قبل کشف و غطا و رفع حجاب اعتقاد منفرد رکھتا تھا۔ مگر بعد کشف حجاب مطلبی اعتقاد ہو جائے گا۔

مرنے کے بعد معارف الہیہ میں ترقی کو ہم نے ہماری کتاب تجلیات میں بیان کیا ہے۔ جہاں اس کا ذکر ہے کہ ہم نے عالم کشف میں کس کس عارف سے ملاقات کی۔ اور ہم نے

اس مسئلے میں کیا مفید تقریر کی جو ان کے علم میں نہ تھی۔

یہ ایک عجیب و غریب بات ہے کہ انسان تجدد و اشغال کے مسئلے کے موافق دُعا

ترقی میں ہے۔ ہر دم ہے تازہ فتنہ برپا تری گلی میں۔

بات یہ ہے کہ حجاب ایسا لطیف و دقیق ہے ایسا لٹا جلتا اور تشابہ البصورت ہے کہ

وہ ایک ہی سمجھا جاتا ہے۔ قولہ تعالیٰ و اقوا یہ تشابہ جنیتوں کو رزق ملے گا۔ وہ باہم

لتا جلتا رہے گا۔ ایک صورت دوسری صورت سے عین نہ ہوگی کیونکہ شبہیں

عارف کے پاس ماہ الامتیاز و فرق کی وجہ سے جدا جدا ہیں۔ صاحب تحقیق ماہ الاشتراک

و ماہ الامتیاز دونوں کو دیکھ کر کہتا ہے کہ یہ کثرت و وحدت میں ہے جیسے اسمائے الہیہ

باد جو دیکھ ان کے حقائق مختلف ہیں ان پر مختلف آثار مرتب ہوتے ہیں۔ ان کے

مفہومات جدا ہیں۔ عقل میں کثیر ہیں مگر ہیں ایک ذات میں۔ ایک عین میں۔

یہی وجہ ہے کہ کہتے ہیں کہ اسمائے الہیہ لا غیر ہیں و لا عین ہیں یعنی ان کے مفہومات

جدا جدا ہیں اور ذات ایک ہے۔ یہ کثرت ذات واحد میں مشہود و معلوم ہوتی ہے۔

ذرا ہی مہولی پر غور کرو۔ مختلف صورتیں کس پر وارد ہوتی ہیں۔ مہولی پر ہر حد تعریف میں

کون داخل ہے۔ مہولی۔ کیا تمام اخلاقات کا محل ماہ الاشتراک مہولی ہی نہیں ہے۔ کیا

ان سب میں مہولی مشترک نہیں ہے بیشک ہے ایسی طرح تمام شہودات کا مرجع ذات حق ہے۔

جس نے اس طرح معرفت حاصل کی یعنی اصل و حقیقت ذات حق کو سمجھا۔ اور

سارے عالم اور خود اپنے کو تجلی گاہ حق سمجھا اور معلوم الہی پر تو وجود مطلق دیکھا، تو

بیشک اُس نے اپنے رب کو پہچانا۔ اُس کی معرفت سے سرفراز ہوا اور من عرفا کو پایا۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا بلکہ عبدشاکر کے لفظ سے

عین رب، ہویت حق و حقیقت مطلق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علماء و حکماء سے کسی نے معرفت حقیقت نفس کو حاصل نہ کیا مگر

حق پرستوں علمائے الہیین پیغمبروں اور اکابر صوفیہ نے حقیقت نفس کو دریافت کر لیا۔

ارباب نظر و اصحاب فکر تدا و مشکبیین سے جو نفس اور اُس کی حقیقت میں گفتگو کرتے ہیں۔

ان میں سے کسی نے بھی حقیقت نفس کو نہ پایا۔ اور نہ ان میں سے کسی کو اس کا پتہ لگا۔

کیا کرتے۔ نظر فکری ہرگز ان کو اُس کا پتہ ہی نہیں دیتی۔ جو نفس کی حقیقت طریق نظر فکری سے

حاصل کرنا چاہتا ہے۔ وہ درم کو مٹایا جاتا ہے۔ بغیر آگ کے پھونکتا جاتا ہے۔ ناگزیر ان کی مصداق اُن لوگوں کی ہو گئی۔ جن کی سعی اکارت گئی۔ دُنیا کی زندگی میں۔ اور وہ گمان کرتے ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں جن کی طلب بے راہ ہے۔ وہ تحقیق سے کب سگاہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کیا خوب فرمایا ہے۔ ایک حصّے کے حق میں بلکہ اکثر علم کے حق میں بل ہم فی لبس من خلق جدید وہ لوگ خلق جدید اور تازہ پیدا شدہ سے شک میں پڑ گئے ہیں وہ نہیں سمجھتے کہ وہ ہر آن ہر دم تہجد و امثال کی وجہ سے ایک نئے رنگ میں ہیں۔ مگر اشاعرہ بعض موجودات یعنی اعراض میں ہر دم تہجد کے قائل ہیں اور قسطنطینیہ جس کو حبیانیہ بھی کہتے ہیں۔ سارے عالم میں ہر آن تہجد کے قائل ہیں۔ ان کو تمام عقلاً اور اہل نظر نے جاہل بنایا مگر دونوں فریق خطا پر ہیں۔

حبانیہ یعنی سوسفطانیہ کی خطایہ ہے کہ وہ عالم کو ہر آن ہر لمحہ متغیر جانتے ہیں اور تمام عالم کو اعراض سمجھتے ہیں۔ غیر قائم بالذات سمجھتے ہیں مگر افسوس کہ ان کو ذات حق پتہ نہ ملا۔ انھوں نے یہ نہ سمجھا کہ ان تغیرات کو قبول کرنے والی ایک ذات حق ہے وہ ذات نہ ہوتی تو یہ اعراض کیونکر قائم رہتے۔ وجود بالعرض بغیر وجود بالذات کے ممکن نہیں۔ صورت و اشکال وجود میں ذات کے محتاج ہیں۔ ذات تعقل اور سمجھ میں آنے میں صورت و اشکال کی محتاج ہے۔ اتنا سمجھتے تو وہ تہجد و امثال تغیر عالم میں درجہ تحقیق کو پہنچ جاتے۔ اشاعرہ کی خطایہ ہے کہ عالم میں بعض کو عرض و غیر مستقل بعض کو جو ہر بالذات سمجھتے ہیں۔ حق تعالیٰ کے سوا کون بالذات ہے۔ عالم میں جتنی چیزیں ہیں اعراض ہیں غیر قائم بالذات ہیں۔ عالم ہر دم ہر لمحہ متغیر و قبّل ہے۔ عرض کی شان سے ہے۔ دو آن دو زمان میں باقی نہ رہتا۔

ذرا اشیاء کی تعریف تو کرو۔ ان تعریفات و حدود میں اعراض کے سوا ہے کیا۔

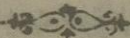
انسان کیا ہے حیوان ناطق حیوانیت و لطف و دنوں عرض ہیں حیوان کیا جسم ناطق حساس نمونہ۔ جس عرض نہیں تو کیا ہے جسم کیا ہے جو ہر قابل الابعاد الثلثہ قابل الیاء ثلاث ہونا یعنی طول عرض عمق رکھنا۔ یہ سب کیا ہے عرض ہی عرض ہے۔ ایک بالذات چیز مستقل ذات کون ہے۔ حق ہے حق۔ اللہ اللہ باقی خیر صلا۔

یہ سب اعراض جو تعریفات میں واقع ہیں۔ ذات حق ہی سے قائم ہیں

یہ ذات بالذات جبراً اصلی ہی اپنی حقیقت کے لحاظ سے قائم بالذات ہے اور وہی اپنے صفات کے لحاظ سے عرض ہے۔ ان تمام غیر قائم بالذات اشیاء میں ضرور ایک ذات قائم بالذات ہے

مثال کے طور پر جسم کی حد و تعریف پر غور کرو وہ کیا ہے الجسم متحیز قابل بلا بقاء القلۃ اس میں دو لفظ واقع ہیں متحیز قابل ابعاد۔ ذرا کہنا۔ قبول عرض ہے یا نہیں جو قابل میں رہتا ہے بذاتہ قائم نہیں رہتا حالانکہ قبول کا لفظ جسم کی تعریف میں ہے جس کے جوہر ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح تحیز، جگہ یا گھر کا لفظ بھی اس معنی میں پڑا ہے۔ تحیز بھی تو عرض ہے۔ متحیز میں رہتا ہے۔ خود قائم نہیں رہ سکتا قبول و تحیز جب جسم کی حد میں پڑے ہیں۔ اس کے ذاتیات سے ہیں اور میں عرض توجہ ذات و ذاتیات میں ہوتے ہیں۔ ایک ہوتے ہیں تو جسم میں بھی عرض ہی ہوا جس کا جسم ضرور غیر مستقل ہو۔ وہ غیر مستقل ہی ہو گا۔ اعراض تو لایقی فی ذماتین ہیں۔ اس کو جوہر فرض کریں تو یقینی فی ذماتین بل فی الکائنات یعنی اعراض کا دور زمانے میں پایا جانا لازم آتا ہے بلکہ بہت سے زمانوں میں پایا جانا لازم آتا ہے یہ لوگ خلق جدید کا جوہر سے نکل دہیہ میں پڑ گئے ہیں۔ اہل کشف و شہود دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر دم تجلی فرماتا ہے۔ پھر اس کی تجلیات میں تکرار نہیں۔ عود نہیں۔ وہ ہمیشہ شہود دیکھتے ہیں کہ ہر احدیت کی تجلی مخلوقات کو فنا کر دیتی ہے۔ اور بہت کونیت کر دیتی ہے۔ خلاق و رحمان کی تجلی خلق جدید عطا کرتی اور پھر موجود کرتی ہے۔

دیکھو چراغ کا شعلہ قائم معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ شعلے کے دھواں ہونے اور تیل کے شعلہ بننے کا سلسلہ برابر قائم ہے۔ مگر ایک آن کا شعلہ دوسری آن کے شعلے سے ملتا جلتا ہے۔ لہذا ان کو ایک سمجھنے میں غلط فہمی ہو رہی ہے۔



ترجمہ

فصوص الحکم

جزو سیزدهم

فَصَّ حُكْمَ مَلَكِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ بَوَاطِيءِ
(۱۳)

تہذیب

انسان میں جہاں جسمانی قوتیں پیدا کی گئی ہیں۔ نفسانی و روحانی قوتیں بھی پیدا کی گئی ہیں۔ جسمانی قوت سے پتھر اٹھاتے ہیں۔ ایک پہلوان دوسرے پہلوان کو گرا دیتا ہے۔ روحانی قوتوں میں ایک قوت توجہ۔ یا قوت ارادی بھی ہے۔ اس کو "ول پور" (Will Power) کہتے ہیں۔ اچھے بڑے سب میں یہ قوت ہوتی ہے۔ صاحب ارادہ قوی کے برف گھوڑ کر دیکھنے سے کمزور دل کا آدمی متاثر ہو جاتا ہے۔ مرعوب ہو جاتا ہے۔ اُس کے اعصاب بیکار ہو جاتے ہیں۔ بعض ساحرانہ اعمال قوت ارادی سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس قوت کی ترقی دینے کے لیے خیال کی یکسوئی نہایت ضروری ہے۔ بار بار اپنی قوت دلی کو استعمال کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ کام ہو رہا ہے بلکہ ہو گیا۔ مثلاً ایک کٹورے میں پانی ڈالتے ہیں اُس میں ایک سحاب کا پھول چھوڑتے ہیں اور خیال کا زور لگاتے ہیں کہ پھول چکر کھا گیا۔ چند روز اس طرح اور دل لگانے سے واقعی پھول پھر جاتا ہے۔ کمزور عورتوں پر دل پور ڈالتے ہیں اور وہ بیہوش ہو جاتی ہیں۔ بعض لوگ ارواح طیبہ سے مدد لیتے ہیں۔ بعض لوگ ارواح خبیثہ سے مدد لیتے ہیں۔ جتنے بڑے سے مدد لی جائے گی اور جس درجہ یقین سے مدد لی جائے گی اتنا ہی جلد اور قوی اثر ہو گا۔ بار بار ایسے اسمائے الہیہ کو پڑھنا جو مقصود سے مناسبت رکھتے ہوں۔ ہمت اور توجہ کو قوت بخشتا ہے۔

پر بھی یاد رکھو کہ معنی خدائے تعالیٰ سے مناسبت زیادہ ہوگی۔ خدائے تعالیٰ کی معرفت بھی زیادہ ہوگی۔ قوت بھی زیادہ ہوگی۔ ضروریات حیات کا ترک کرنا یا کم کرنا بھی معنی ہے۔ قرب الہی کی دو قسمیں ہیں۔ قرب فوافل۔ قرب فرائض۔ صاحب قرب فوافل اپنے ارادے سے نیک کام کرتا ہے۔ صاحب قرب فرائض سخت امر الہی کام کرتا ہے۔ صاحب قرب فوافل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خدائے تعالیٰ اُس کا ہاتھ پاؤں ہوتا ہے۔ یعنی بجائے اپنے ہاتھ پاؤں سے کام کرنے کے تمام کام اللہ تعالیٰ سے لیتا ہے۔ اور صاحب قرب فرائض کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ خدائے تعالیٰ کے ہاتھ پاؤں بن جاتا ہے۔ یعنی خدائے تعالیٰ کو کچھ کام کرنا ہوتا ہے تو اُس سے لیتا ہے۔ کسی کو کچھ دینا ہوتا ہے تو اُس کے واسطے سے دیتا ہے۔ بظاہر ایسا ولی محبوب رہتا ہے اگر حقیقتہً اُس میں سے ارادۃ الہی و قدرت خداوندی نمایاں رہتی ہے۔

صاحب قرب فوافل توجہ و ہمت کا زور خوب لگاتا ہے۔ اس کا دل پورے بڑا فوی رہتا ہے۔ صاحب قرب فرائض اپنے عدم اصل پر نظر کرتا اور ہمہ ہمت دے کر ارادہ رہتا ہے۔ ایسے حضرات کے ہمت نہ کرنے کے کئی اسباب ہیں۔

(۱) اپنے عدم اصلی کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا جو کمال معرفت ہے۔

(۲) بے ارادہ ہمیشہ ذمہ داری سے آزاد ہو سبکدوش رہتا ہے۔

(۳) اُس کی توجہ خدائے تعالیٰ پر بھی ہے اور ہر شے میں اُس کا جلوہ پاتا ہے۔ لہذا

تصرف کو خلاف ادب سمجھتا ہے۔

یہ بات بھی خیال رکھنے کے قابل ہے کہ اپنے ارادے سے تصرف کرنا۔ اپنے ارادے

سے تصرف نہ کرنا۔ تصرف و عدم تصرف کا اختیار دیا جائے تو عدم تصرف کو اختیار کرنا۔ جو

نافع ذمہ داری ہے۔ تصرف کے امر کے وقت اقبال امر کرنا۔ اور پھر وہی بے اختیاری

و عدم اعلیٰ۔ یہ کام نہایت مشکل اور عجبہ کامل کا ہے۔ نہ بالا ارادہ تصرف نہ بالا ارادہ

عدم تصرف بلکہ حکم تصرف کے وقت تصرف۔ غرض کہ

ترک ارادی اور ہے شے (حسرت) اور ہی ترک ارادت ہے

بالا ارادہ ترک کرتا ترک ارادی ہے۔ ترک ارادی ترک ارادہ یا عدم ارادہ نہیں ہے

فَصْحَمَتِ مَلَكِيَّةٌ فِي كَلِمَةِ لُوطِيَّةٍ

مَلَكٌ کے معنی شدت اور سختی کے ہیں۔ اور مَلَكِيَّة کے معنی شدید اور سخت کے ہیں۔ کہا جاتا ہے مَلَكْتُ الْعَبِيْنَ جبکہ تم نے اُس کو سخت رکھا۔ قیس بن حلیم اپنے نذر وار نے کی صفت بیان کرتا ہے۔
مَلَكْتُ يَهَاكُمُ فَاَنْهَرْتُ فَتَقَمَّهَا
يَوْمَ اَقَامْتُمْ مِنْ دُونِهَا مَا دَوَّيْهَا

میں نے اُس نذرے کو بڑی قوت سے پکڑا۔ پھر اُس کے زخم کو نہایت کشادہ کیا۔ اُس زخم کے سامنے کھڑا رہنے والا۔ اُس شے کو دیکھ لیتا ہے جو اُس زخم کے پیچھے ہے۔

اسی محاورے کے مطابق ہے۔ اللہ تعالیٰ کا لوط علیہ السلام کے قول کو بیان کرنا۔

کاش مجھ میں قوت ہوتی کہ تمہارے مقابل کام لیتا۔ یا میں پناہ لیتا کسی مضبوط ستون کی طرف۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ

اللہ میرے بھائی ٹوٹ پر رحم فرمائے۔ وہ تو بڑے زوردار رکن دستون کی پناہ میں تھے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ ہے کہ لوط علیہ السلام، اللہ کی پناہ میں تھے۔ حضرت لوط کی مراد یہ تھی کہ کاش میرا قبیلہ زور آور ہوتا۔ اور میری تائید کرتا۔ لوط کے قول کو اَنِّیْ یُکْوَ قُوَّةً کاش تمھارے مقابل مجھے قوت ہوتی ہے مراد زور بہمت و قوت و توجہ دارادہ ہے جو ایسی حالت میں خاص کر انسان سے ظاہر ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُس زمانے سے کہ حضرت لوط علیہ السلام نے یہ کہا اَوَا دِیْ اِلٰی دِیْ شَدِیْدٍ کوئی نئی مبعوث نہیں کیا گیا۔ اس کے بعد اگر اپنی قوم کے لشکر و طرفداروں میں۔ لہذا اپنی کی حمایت اُس کا قبیلہ کرتا تھا۔ جیسے ابوطالب حضرت کے چچا نے حضرت کی حمایت کی۔ حضرت لوط علیہ السلام کا فرمانا کہ کاش مجھے تمھارے مقابل قوت ہوتی۔ اس لیے تھا کہ حضرت لوط علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے سنا تھا کہ وہ فرماتا ہے اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ اللہ ہی نے تم کو تمھارے ضعف اصلی سے۔ عدم ذاتی سے پیدا کیا ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً پھر اس ضعف اصلی کے بعد اپنے اسما کا پر توڑا ل کر قوت عطا کی۔ اور یہ قوت خلق و جعل کی وجہ سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ قوت بالعرض اور عارضی ہے ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا و شِیْئَةً پھر اُس قوت عارضی کے بعد ضعف و بڑھا پادیا۔ یہاں دیئے اور پیدا کرنے کا تعلق بڑھا پے ہے، اور ضعف تو اُس کے لیے اصلی ہے، وہ دیا نہیں جاتا ہے۔ بلکہ انسان اپنی اصل خلقت کی طرف رجوع کرتا ہے کیونکہ اُس کی خلقت ہی ضعف اصلی و عدم ذاتی سے ہوئی ہے۔ لہذا جس ضعف سے کہ وہ پیدا کیا گیا۔ اُس کی طرف رد اور رجوع کر دیا جاتا ہے۔

جس طرح ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ثُمَّ یُرْذِلْ اِلٰی اَمَّا ذِلِّ الْعُمُرِ لَکِنْ لَا یَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَیْئًا پھر پھیرا اور رد کیا جاتا ہے۔ ناکارہ عمر کی طرف تاکہ علم کے بعد کسی شے کا عالم نہ رہے نہ غایت معرفت و علم نہ نادان ہونا (حسرت) سرمد دیدہ تحقیق ہے حیراں ہونا

جودینا

فرماتا ہے کہ شیخ یعنی بوڑھا اپنے پہلے ضعف کی طرف رو کر دیا جاتا ہے۔ پس بوڑھے اور بچے کا حکم ضعف میں ایک ہے۔ یعنی زبان اعتبار نہ کہ تفسیر۔ انسان کامل اپنی عدیت اصلی کو دیکھنے کی وجہ سے بے زوری میں مثل ابتدائی انسان کے ہو جاتا ہے۔

پیغمبر پورے چالیس سال کی عمر کے بعد مبعوث ہوئے امت کی طرف بھیجے جاتے تھے۔ یہ وہ عمر وہ زمانہ ہے کہ اس میں ضعف و ناتوانی شروع ہو جاتی ہے۔ جیسے جیسے ظاہری قوی ضعیف ہوتے جاتے ہیں۔ باطنی قوی قوی ہوتے جاتے ہیں۔

پس اسی حکمت کی ہمت و ضعف کی وجہ سے لوط علیہ السلام نے فرمایا لو ان لی بکھ قوۃ باوجودیکہ یہ موقع ہمت موثرہ کا طالب تھا۔ مگر چونکہ انبیاء صاحب قرب فرائض ہوتے ہیں۔ لہذا اپنے ارادے سے کوئی حرکت نہیں کرتے۔

اگر تم کہو کہ لوط علیہ السلام کو ہمیشہ موثرہ سے کون چیز مانع ہو رہی تھی۔ حالانکہ زور ہمت و قوت توجہ تو انبیاء کے تابعین کو بھی ہوتی ہے۔ جو ہنوز سالک اور غیر داخل الی الحق ہیں۔ ہم یہ جواب دیں گے۔ لوط علیہ السلام میں قوت ہمت ضرور تھی۔ مگر تم سے ایک بات کا علم رہ گیا ہے۔ وہ علم یہ ہے کہ معرفت الہی تصرف کے لیے ہمت ہی کب چھوڑتی ہے جتنی معرفت زیادہ ہوگی۔ قوت تصرف کم ہوگی۔

اس لیے ہمتی و بے تصرفی کے دو وجوہ ہیں۔

(۱) ایسا شخص مقام عبودیت میں ثابت قدم رہتا ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے عدم اصلی کو دیکھتا رہتا ہے۔

(۲) انسان کامل متصرف و متصرف فیہ کو یعنی تصرف کرنے والے کو اور اُس کو جس میں تصرف ہوتا ہے۔ ایک سمجھتا ہے۔ وہ نہیں سمجھتا کہ اپنی ہمت توجہ کس پر ڈالے۔ اسی لیے یہ علم اُس کو تصرف سے مانع ہوتا ہے۔

اس شہود احدیت و ذات حق کے مقام میں وہ دیکھتا ہے کہ جس کے لیے نزاع ہے کشمکش ہے، وہ اپنے عین ثابت کے اقتضا سے تجاوز نہیں کر رہا ہے۔ اُس نے اپنی حقیقت سے جو علم حق میں ہے۔ جس کے لیے ثبوت ہے۔ اور خارج میں موجود نہیں، عدول نہیں کیا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ جو کچھ حال عدم و ثبوت دُعا میں رہتا ہے وہی خارج میں ظاہر بنایا ہوتا ہے وہی نمایاں ہوتا ہے (حسرت) جس کی جیسی لیاقت ہے

پس ہر شخص اپنی حقیقت سے تجاوز نہیں کرتا۔ نہ اپنے طریقے کو کم کرتا ہے۔ اس کو نزاع و کشمکش کہنا بھی ایک امر عارضی ہے کہ جسے لوگوں کی آنکھوں پر حجاب نے نمایاں کیا ہے۔ جس طرح کہ اُن کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے
وَلَكِنَّ أَكْثَر النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ - يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ مِّنَ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ -

اور لیکن اکثر لوگ سترِ قدر اور نظامِ عالم کو نہیں جانتے۔ وہ زندگی و دنیا کی ظاہری حالت کو جانتے ہیں۔ اور وہ آخرت (اور باطنی امور) سے غافل ہیں۔ غفلت کے مادے غفل کو قلب کر و تو غفل ہوتا ہے۔ جو غلاف اور پردے کے معنی میں ہے۔ نتیجہ دونوں کا ایک ہی ہے۔ وہ کہتے تھے۔ قلوبنا غلف یعنی ہمارے دل پردوں میں ہیں۔ جو حقیقی و واقعی و نفس الامری امر سے مانع اور حایل ہوتے ہیں۔ بہر حال عبدیت کا تقاضا۔ وحدت کا کھلنا۔ اعیان و حقایق کے اقتضات کا معلوم ہونا۔ قرب فرایض کا سلوک۔ اپنے سرفرازی نہ لینا عارف کو عالم میں تصرف سے مانع ہوتے ہیں۔

ابو عبد اللہ محمد بن قائد نے شیخ ابوالسعود بن ایشل سے کہا: آپ کیوں تصرف نہیں کرتے۔ تو ابوالسعود نے کہا۔ میں اللہ تعالیٰ کو اپنے لیے جیسا جی چاہے تصرف کرنے دیتا ہوں۔ اُن کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ تم اُس کو اپنا وکیل بناؤ وکیل ہی تصرف کرے گا۔

ابوالسعود نے بالخصوص اللہ تعالیٰ کو سنا تھا کہ فرماتا ہے و انفقو مما جعلکم مستخلفین فیہ جن چیزوں پر تم خلیفہ بنائے گئے ہو اُن میں سے خرچ کرو۔

ابو السعود نے جان لیا کہ جو کچھ ان کے ہاتھ میں ہے خود ان کا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔ وہ اللہ کے خلیفہ ہیں۔ امین ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو فرمایا یہ چیز جس میں نے تمہ کو خلیفہ بنایا ہے اور تمہ کو اس کا مالک بنایا ہے۔ اس میں تو تمہ کو دلیل بنا۔ ابو السعود نے امر الہی پر عمل کیا۔ انتقال حکم کیا۔ اور اس کو اپنا دلیل بنا دیا۔

جو شخص اس حقیقت اس حالت کو دیکھے گا اس کے لیے ایسا ارادہ و ہمت کہاں رہے گی۔ جس کے ذریعے سے تصرف کر سکتا ہے ہمت تو اس وقت کارگر ہوتی ہے جب پوری دلچسپی سے توجہ کرے۔ اس توجہ کے وقت اپنے مقصود کے سوائے کسی اور خیال کی گنجائش نہ ہو۔ یہ معرفت تو غیر حق کی طرف توجہ کرنے سے روکتی ہے۔ جس عارف کی معرفت تام ہو وہ تو اپنا پورا مجر و قصور ظاہر کرنا ہے۔

بعض ابدال نے شیخ عبد الزاق شیخ ابو مدین کو سلام کے بعد عرض کیا کہ جناب ابو مدین اہم پر کوئی چیز دشوار نہیں، جیسا چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں۔ اور آپ پر بہت سی چیزیں دشوار ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ ہم کو آپ کے مقام کی آرزو و رغبت ہے۔ اور آپ کو ہمارے مقام کی رغبت نہیں۔ واقعی حالت ایسی ہی تھی باوجودیکہ ابو مدین کے پاس ابدال کا مقام بھی تھا۔ اور اس مقام کے سوا بھی تھا۔ ہم مقام مجر و ضعف میں شیخ ابو مدین سے یا بدل سے یہی اتم اور زیادہ کامل ہیں۔

اے ذات تو جمع الکالات (حرف) میں بھی ہوں کمال بے کمالی باوجود اس ضعف تصرف کے بدل نے ابو مدین سے کیا کہا۔ یہ عجیب و عدم تصرف ان امور سے ہے جو عیدیت و کمال معرفت اور توحید سے پیدا ہوتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی مقام عیدیت، توحید و فنا کے صفات بلکہ ذات کے مرتبے میں بہ امر الہی اپنی عاجزی و عدم علم کو ظاہر فرماتے ہیں۔ ما ادری ما یفعل لی ولا یفعل لی الا ما یوحی الی۔ مجھے معلوم نہیں کہ

جزیرہ

اللہ مجھ سے کیا کرے گا۔ اور تم سے کیا۔ میں تو اس حکم کی اتباع کرتا ہوں جس کی مجھے وحی ہو۔ پس رسول اُسی چیز کا حکم کرتا ہے جس کی وحی اُس کو کی جائے اس کے سوا ان کے پاس کوئی حکم نہیں۔

اگر تصرف کا قطعی حکم ہوتا ہے تو تصرف فرماتا ہے۔ اگر تصرف سے ممانعت کی جاتی ہے تو باز رہتے ہیں اور اگر انھیں اختیار دیا جاتا ہے ترک تصرف کرتے ہیں۔ حضرت غوث پاک اور دوسرے کالین کا بھی یہی حال تھا۔ کثرت کرامات اقرضائے اوقات ہے۔

جو معرفت میں ناقص ہوتا ہے وہ اپنے ارادے سے تصرف کر بیٹھا ہے۔ ابو سعود الشبل نے اپنے مریدوں سے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے پندرہ سال سے تصرف عطا فرمایا ہے۔ مگر میں نے ہوشیاری کی کہ اپنے سر ذمہ داری نہ آئے۔ اور ترک تصرف کیا۔ ان کا یہ فرمانا کہ میں نے با اختیار تصرف کیا ہے ایک ناز کا کلمہ ہے۔

ہم نے کمال معرفت کی وجہ سے ترک تصرف کیا ہے۔ معرفت کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ با اختیار ترک تصرف کرے جب عارف اپنی ہمت و قوت ارادی سے عالم میں تصرف کرتا ہے، امر الہی و جبر سے نہ کہ اختیار سے۔

بلا شک مقام رسالت طالب تصرف ہے تاکہ جو دین کی قبول لایا ہے اس کو لوگ قبول کریں لہذا رسول ایسے معجزات دکھاتا ہے جن کی وجہ سے وہ اپنی امت و قوم کے پاس صادق مانا جاتا ہے اور دین الہی کو ظاہر و غالب کر دیتا ہے۔ ولی مثل رسول کے نہ صاحب دین ہے نہ صاحب تبلیغ نہ صاحب معجزات۔ ولی اپنے نبی کا تابع ہوتا ہے اُس سے بھی کرامات صادر ہوتے ہیں مگر معجزات نہیں ان کو کافی و مدافعی ہوتے ہیں۔

باوجودیکہ رسول کی شان سے ہے عالم میں تصرف کرنا، خواریق عادات دکھانا مگر وہ بھی ظاہری معجزات کو طلب نہیں کرتے۔

جزائرم
کیونکہ رسول کو اپنی اُمت پر شفقت اور اُن سے محبت رہتی ہے۔ وہ نہیں چاہتے کہ حجۃ اللہ اُمت پر قائم ہو جائے اور ظاہر بظاہر معجزات نمایاں ہوں، کہ ظہورِ حجّت کے بعد عذاب آتا ہے۔ اور اس میں بربادی ہے لہذا رسول اُن پر رحم کرتے ہیں اور پردے کو باقی رکھتے ہیں۔

رسول کو یہ بھی معلوم ہے، کہ معجزہ جب کسی جماعت کے سامنے ظاہر ہوتا ہے، تو لوگ کئی قسم کے ہو جاتے ہیں۔ بعض تو ایمان لے آتے ہیں اور بعض باوجود جاننے کے ہٹ و مصرمی سے انکار کرتے ہیں۔ اور ظلم و تکبر و حسد کے مارے اظہارِ تصدیقِ رسول نہیں کرتے۔ بعض معجزے کو سحر و شعبہ سمجھتے ہیں۔ رسولوں نے یہ امر دیکھ لیا، اور یہ کہ وہی ایمان لاتا ہے۔ جس کے دل کو اللہ نے نورِ ایمان سے منور کیا ہو۔ جب آدمی اُس نور سے نہ دیکھے، جس کو ایمان کہتے ہیں، تو معجزہ اُس کو کوئی نفع نہیں دے سکتا۔ لہذا معجزات طلب کرنے میں رسولوں کی توجہ مبذول نہیں ہوئی۔ کیونکہ معجزات کا اثر نہ ناظرین پر پڑتا ہے نہ دلوں پر۔

جس طرح اللہ تعالیٰ اکمل رُسل، اعلم خلق سب سے زیادہ اصدق احوال و افعال کے حق میں فرماتا ہے۔ اَنَّا لَا مُلٰکَ مِنْ اَحِبِّتْ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ۔ اے رسول کریم تم جس کو چاہو ہدایت نہیں کر سکتے، مگر اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ اگر ہمت دار اُدے کا کوئی ضرور فائدہ ہوتا تو بعلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کامل و زیادہ اعلیٰ اور زیادہ قوی ہمت کا کون ہوتا۔ حضرت کا ارادہ اسلام ابی طالب میں کیوں موثر نہ ہوتا۔ ابی طالب ہی کے حق میں وہ آیت اُتری ہے جس کا ابھی

ہم نے ذکر کیا۔

اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے رسول کے حق میں فرمایا رسول کا کام سوائے تبلیغ کے اور کچھ نہیں۔ اور فرمایا تم پر ان کی ہدایت اور مسلمان کر ہی لینا واجب نہیں۔ مگر خدا جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔

سورہ قصص میں اس سے زیادہ فرماتا ہے۔ وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔ یعنی حال عدم میں یعنی موجود فی الخارج ہونے سے پہلے اپنے اعیان ثابۃ کے ذریعے سے معلوم کر دیا تھا، کہ وہ قابل ہدایت ہیں۔ حق تعالیٰ نے یہ بھی ثابت کیا کہ علم الہی تابع معلوم ہے۔ جو چیز جیسی ہوگی ویسا ہی اُس کا علم ہوگا۔ جو شخص اپنے عین ثابۃ میں اپنی حقیقت کے لحاظ سے، حال عدم میں، قبل وجود خارجی مومن تھا، تو اُس عین ثابۃ کے مطابق، صورت میں، بحال وجود خارجی ظاہر ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اُس کو جانتا ہے، کہ وہ ایسا ہوگا۔ اسی لیے فرمایا، وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔ جب اس طرح فرمایا تو یہ بھی فرمادیا۔ میرا قول۔ میرا حکم بدلتا نہیں۔ خلق کی فطرت۔ طبیعت کے متعلق، میرا جیسا علم ہوگا۔ ویسا ہی میرا حکم ہوگا۔ ویسا ہی اُس کو ظاہر کر دوں گا۔ موجود فی الخارج کر دوں گا۔ میں اپنے بندوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ میں نے اُن پر کفر مقدر کیا جو جو ان کو شقی و بد نصیب بنادے۔ پھر میں نے اُن سے ایسے کام کا مطالبہ کیا جو جو ان کی قوت و وسعت میں نہ ہو۔

بلکہ ہم نے وہی معاملہ کیا جس کا ہم کو علم ہوا، اور ہم نے ایسا ہی جانا جیسا کہ وہ خود تھے۔ اور جیسا انھوں نے اپنا علم کر دیا۔ یعنی ہم نے اُسی کو کافر پیدا کیا جس کو ہم کافر

جو دینزدہم

سمجھتے تھے۔ اور ہم نے اُسی کو کافر سمجھا، جو اپنی حقیقت میں ثابۃ کے لحاظ سے کافر تھا۔ اگر ظلم ہے تو وہ خود ظالم ہے۔ اسی لیے فرماتا ہے۔ مگر وہ اپنے نفسوں پر ظلم کرتے ہیں۔ اور اللہ کسی پر ظلم نہیں کرتا۔

ہم نے اُن لوگوں کو کافر نہیں کہا۔ مگر باقتضا اُن کی ذات کے اُن کو کافر کہیں۔ اور ہماری ذات مع جمیع صفات کے ہم کو معلوم ہے، کہ کیا کہیں کیا نہ کہیں۔ ہماری حکمت و محبت کا تقاضا ہے کہ اُن کو تبلیغ کریں۔ سن کر مانعانہ مانعاً اُن کا کام ہے۔

فَالْكَفْلُ مِنَّا وَمِنْهُمْ
وَالْأَخْلُوعُنَّا وَعَنْهُمْ

دُنیا میں جو کچھ ہے وہ ہمارے اور اُن کے لحاظ سے ہے، احکام کا قبول کرنا بھی ہمارے اور اُن کے لحاظ سے ہے۔ جیسی کسی کی حقیقت ہوگی ویسا ہی حکم ہم لگادیں گے، ویسا ہی وہ نمایاں ہوں گے۔

اِنْ لَا يَكُونُوا مِنَّا
فَكُنْ لَا شَكَّ مِنْهُمْ

اگر یہ خود کو ہم سے جدا سمجھتے ہیں، تو یہ اُن کی غلطی ہے، کیونکہ ان کا وجود ہم سے ہے، مگر ہم اُن سے خود کو دیکھتے ہیں، منظر ہر ہی سے ظاہر کا ظہور ہوتا ہے۔

میرے دوست! اس حکمت لکھی کلمہ لوطیہ میں ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُس کا یقین کرو۔ کیونکہ یہ خلاصہ معرفت ہے۔

فَقَدْ بَانَ لَكَ التَّيْمُ وَقَدْ اتَّضَحَ الْأَمْرُ
وَقَدْ أَدْرَجَ فِي الشَّفْعِ الَّذِي قِيلَ هُوَ الْوَتْرُ

ستر قدر ظاہر ہو گیا۔ اور نفس الامر واضح ہو گیا۔ اور
 کثرت میں وحدت داخل ہو گئی۔ عالم میں حق کے جلوے ہیں۔
 ہر جفت میں واحد ہوتا ہی ہے۔ اعداد کا دار و مدار واحد
 ہی پر ہے۔



توجیه

فصول الحکم

جزو چهاردهم

فصل حکمت قدریه فی کلمه عزیزیہ

فصیٰ عزیریہ

تہید



فصیٰ عزیریہ میں شیخ ابن العربی نے چند اہم مسئلے بیان کیے ہیں۔ میں اس تہید میں ان کو صاف اور واضح کر دینا چاہتا ہوں۔

اللہ = یہ اسم جلیل کبھی ذات کے لیے سمجھا جاتا ہے تو اس کے مقابل اسمائے صفات ہوں گے۔ جیسے **حَیٌّ عَلِیمٌ**۔ صیغہ کبھی اسم جامع صفات کمالیہ کے معنی میں۔ اس کی تفصیل تمام اسمائے الہیہ ہیں۔ اسم ذات کا کوئی منظر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ذات ہم سے ہمیشہ مستور اور باطن ہی رہتی ہے ہم جو کچھ دیکھتے ہیں وہ مظاہر اسماء ہی ہیں جس شخص میں سے جس اسم کا زیادہ ظہور ہوتا ہے وہ اُس کا عید کہلاتا ہے۔ مثلاً کسی شخص پر علم کی تجلی ہے اور اُس سے علم خوب نمایاں ہے تو وہ عید العِلْم ہے۔ کسی سے قدرت کا ظہور ہو رہا ہے تو وہ عید القدر ہے۔ یا عید القادر یا عید المقتدر ہے۔ یا رحمت کی تجلی ہے تو عید الرحمن یا عید الرحیم ہے۔ پس عبد اللہ تو وہی ہو گا جس سے تمام اوصاف الہی نمایاں ہوں۔ ہر حقیقت، ہر اہمیت، ہر حق ثابتہ کے لیے ایک تجلی ہے جس سے وہ عینِ حقیقت نمایاں ہوگی۔ عین ثابتہ

شکل ہر تو تجلی بھی مکی ہوتی ہے۔ میں ثابتہ جنسی ہر تو تجلی بھی جنسی ہوتی ہے محل ہر تو محل اور مفصل ہر تو مفصل۔

جزو چارم

ہر میں ثابتہ ہر تجلی اسمائے الہی ہوتی ہے وہ اس کا رب کہلاتی ہے۔ ہر ایک شخص دو سرے سے جدا ہے۔ تو اس پر تجلی بھی جدا ہے۔ اس لحاظ سے کہا جاتا ہے۔ کہ ہر ایک کا رب جدا ہے۔ چونکہ اسم اللہ جامع جمیع صفات و جمیع کمالات ہے لہذا وہ اصل تجلیات و رب الارباب کہلاتا ہے۔ اس کا منظر جو عین ثابتہ ہوگا۔ وہ عبد اللہ۔ میں الاغیان ہوگا عبد اللہ اعظم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رب محمد رب الارباب اور اسم اعظم ہے۔

ہر زمانے میں ایک شخص قدم محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رہتا ہے۔ وہ اپنے زمانے کا عبد اللہ ہوتا ہے۔ اس کو قطب الاقطاب اور غوث کہتے ہیں جو عبد اللہ یا محمدی المشرق ہوتا ہے۔ وہ بالکل بے ارادہ تحت امر اور قرب فرائض میں رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو کچھ کرنا ہوتا ہے اس کے توسط سے کرتا ہے۔ سب سمجھتے ہیں کہ اس شخص کی بڑی قدرت ہے اور وہ ہے کہ اپنے کو بے بس، بے طاقت جانتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس گولے کی تیز روشنی ہے اور گولہ زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ دھوکا نہ کھاؤ۔ یہ روشنی منٹ سے آرہی ہے۔ ذرا کھٹکا دباؤ۔ سب نور کا نور ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ بدر کس قدر تاباں ہے۔ وہ بیکار کہہ رہا ہے۔ میری اصلی حالت دیکھنا ہو تو، خوف و کسوف میں دیکھو۔ مجھے نور سے کچھ بھی حصہ نہیں ملا۔ ظلمت میری اصل ہے۔ یہ نور شمس ہے جس کو تم دیکھ رہے ہو۔ قضا و قدر۔ ان لفظوں کے معنی میں علما کا اختلاف ہے۔

شیخ عالم کے پروگرام نظام العمل کو قضا اور اس کی متابعت میں ایک ایک چیز جو نمایاں ہوتی ہے اس کو قدر کہتے ہیں۔ بعض علما اس کے برعکس یعنی نظام العمل کو قدر اور اس کی مناسبت میں ایک ایک چیز کے پیدا ہونے کو قضا کہتے ہیں۔ ولا مشاحۃ فی الاصطلاح۔

چھپا رہا

اس مسئلے کے سمجھنے کے لیے پہلے اس کا تصفیہ کر لو کہ خدائے تعالیٰ کیا سب چیزوں کو جان کر پیدا کرتا ہے یا پیدا کرنے کے بعد جانتا ہے۔ کہ میں نے جو چیز پیدا کی ہے وہ ایسی ہے۔

ہر عاقل یہی کہے گا۔ کہ اللہ تعالیٰ جان کر پیدا کرتا ہے۔ پیدا کرنے کے بعد نہیں جانتا۔ یعنی مرتبہ علم مرتبہ قدرت سے پہلے ہے۔ علم ایک طور پر اضافی چیز ہے۔ علم کے لیے عالم و معلوم دونوں کی ضرورت ہے۔ قبل خلق جو معلومات الہی علم میں ہیں، اُن کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ یہی معلومات جب خارج میں پیدا ہوتے ہیں تو اُن کو اعیان۔ اعیان خارجیہ یا اعیان موجودہ کہتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ اُن کی اصطلاح میں وجود علمی کو ثبوت اور وجود فاعلی کو وجود کہتے ہیں۔ ابھی ہم نے بیان کیا کہ اعیان ثابثہ و حقایق اشیا پر اسمائے الہیہ کی تجلّی ہوتی ہے، تو موجود فی الخارج معلوم ہوتے ہیں۔ اور نمایاں ہوتے ہیں۔ تجلّی اسمائی نہ ہو تو کوئی چیز رونما نہ ہو۔ چیز جیسی ہوتی ہے جس طرح اُس صبی کی حقیقت ہوتی ہے۔ جیسا اقتضا ہوتا ہے جیسی اُس کی فطرت ہوتی ہے، ویسے ہی اُس کو اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے۔ اُس کو اُس کے اقتضا کے موافق وجود بخشا ہے۔ ہر شے کے ساتھ اُس کے لوازم لگے رہتے ہیں۔ اعیان و حقایق تحت قدرت نہیں ہیں۔ نہ مخلوق ہیں۔ کیونکہ علم الہی قدیم ہے۔ علم الہی حادث ہو تو جہل لازم آئے گا۔ یہ بھی ضرور ہے۔ کہ جیسی چیز کی حقیقت ہو اللہ تعالیٰ ویسا ہی اس کو نمایاں کرے گا۔ ویسا ہرگز نہیں ہے۔ کہ چیز حقیقت کچھ اور ہے۔ اور سیدہ اکی جا رہی کچھ اور طرح ہے۔ شیخ کہتے ہیں کہ علم تابع معلوم ہے۔ یعنی جیسی چیز کی حقیقت ہے۔ ویسا ہی اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ ویسا ہی پیدا کرتا ہے۔ شر ہے تو شے کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ غیر ہے تو اُس کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ خدائے تعالیٰ اچھے کو بُرے کو اچھا نہیں کرتا۔ بلکہ بُرے کو برا بنایا کرتا ہے۔ اچھے کو اچھا۔ گھوڑے کو سوئد اور مٹی کو ایال نہیں دیتا چور سے اُس کی طبیعت کے اقتضا کے موافق چوری ظاہر کرتا ہے۔ یہ اچھے خاصے آدمی کو چور نہیں بناتا۔ بُرے ہو تو تم۔ اچھے ہو تو تم۔ فلا تلو مونی دلو مو انفسکو

مجھے ملامت نہ کروا ہے آپ کو ملامت کروا اللہ کی محبت سب پر قائم ہے۔
 قل فليدع الیہ الذین یبغونہ علیہم فی الدنیا والآخرۃ واللہ ہی العلیا۔ اللہ کا بول بالا ہے۔

شیخ کہتے ہیں۔ مسئلہ تقدیر اس قدر بدیہی و واضح ہے کہ اپنی شدت ظہور کی وجہ سے لوگوں کی بصیرت و عقل سے مخفی ہو گیا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ جیسی استعداد ہوتی ہے۔ اسی کے لائق اس پر صورت عائد ہوتی ہے۔ جیسی ہی حالت کیفیت بدلتی ہے۔ استعداد و قابلیت دو طرح پر ہے۔ استعداد کلی وہ عین ثابۃ و حقیقت و فطرت و طبیعت کا تقاضا ہے۔ جس طرح معلوم الہی تحت قدرت نہیں اسی طرح اس کی استعداد کلی بھی تحت قدرت نہیں۔ کیونکہ لازم طبیعت علم الہی سے ہے علم الہی تحت قدرت نہیں۔ بعد کن نہیں مخلوق نہیں تو اس کے لوازم یعنی استعداد کلی بھی تحت کن نہیں مخلوق نہیں حقیقت کے مستقل کیوں کا سوال نہیں حل ہوتا ہے۔ یہ لکھ اور کیوں کا سوال بڑھتے بڑھتے عین ثابۃ تک پہنچ کر مفصل ہو جاتا ہے اور دریاے حیرت میں جا کر ڈوب جاتا ہے جس پر سر قدر کا انکشاف ہوتا ہے اس کا دل ساکن ہو جاتا ہے۔ اس کی زبان ملامت سے نا آشنا ہو جاتی ہے۔ دنیا و مافیہا اس کو ایک تماشا معلوم ہوتا ہے۔

تماشا گاہ عالم ہے کسی استاد کامل کا (حسرت) یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں عارف باللہ اللہ دیکھتا ہے اور چور کو چراتے ہوئے کو تو والی والوں کو چور کو پکارتے ہوئے مستیث کو اتھا شکر کرتے ہوئے، حاکم کو مقتدے کی سماعت کرتے ہوئے دیکھتا ہے۔ پھر دونوں طرف کے دیکھوں کا رویہ کمانے کے لیے بال کی کھال کھینچنا، حاکم کا سزا سنانا اور ہتھم مجلس کا ایسے قیدی میں رکھنا یہ پورا سماں اس کی نگاہیں دیکھتی ہیں اور چور کی استعداد و عقل کی تفصیل اور اس کے جزئیات سمجھتا ہے۔ وہ خوب سمجھتا ہے کہ اس وقت دایسا ہی ہوتا تھا۔

جب شہر ترک لفظ ایسے مختلف معانی میں مستعمل ہوئے ہیں۔ کہ ان کے محل و مراد کے سمجھنے سے عرفان ایک طرف ایمان حجام ہو رہا ہے اور مختلف مذہب پیدل ہو رہے ہیں۔ ولی بہ قریب۔ آقا چھازاد بھائی۔ مددگار۔ کارساز۔ دوست محبوب و محب۔ پشت و نیاز و موید۔ ولی اللہ کی صفت بھی ہے۔ اور مخلوق کی بھی۔ لہذا اولایت ہمیشہ رہنے والی ہے۔ کیونکہ اللہ ابدی ہے تو ولایت بھی ابدی ہے۔ اللہ سب کا ولی ہے۔ والی ہے۔ سب کا کافر ہو یا مسلمان۔ اللہ ایمانداروں کا ولی ہے۔ دوست ہے کارساز ہے۔

محبوب بھی ہے اور محبوب بھی۔

سیدی عبدالقادر جیلانی و خواجہ مرصع الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہم ولی میں تبلیغ کے بارے میں اللہ کے محبوب و محبوب میں بنی و رسول جانب قرب حق سے لیتے ہیں اور جانب قرب مخلوق سے دیتے ہیں تبلیغ کرتے ہیں۔ خدا سے سنتے ہیں اور بندوں کو سناتے ہیں۔

بنی = صاحب بنا یعنی خبر بعض دفعہ لغوی معنی بنا۔ یعنی خبر سے بنی کے معنی لیتے ہیں۔ خبر دار واقف۔ نہ کہ مذہبی اصطلاحی بنی یعنی پیغمبر۔ چالاک لوگ اول بنی معنی واقف۔ صاحب الہام و کشف منواتے ہیں۔ دوچار پیشین گوئیاں کر دیتے ہیں جو صحیح نہیں اتریں ان کی تاویل کرتے ہیں۔ بات بنانے میں بڑے باہر رہتے ہیں۔ جاہل حکمیں آجاتی ہیں کذابوں کو بھی مان لیتے ہیں۔ لاکھ ان سے کہا جائے کہ الا انہ لا بنی تعالیٰ آیا ہے۔ لو کان بعد بنی آیا ہے۔ تو وہ نہیں مانتے۔ کذب و جھوٹ کا ایسا سحر ہو گیا ہے کہ اب وہ حق و باطل میں تمیز نہیں کر سکتے۔ انسان کے دل میں ایک بات اتر جائے پھر مل نہیں سکتی۔

اسی طرح وحی کے معنی اشارہ کرنے۔ الہام کرنے کے بھی ہیں جیسے وحی الی الخلل اور و احینا الی (تم موسیٰ وحی کے اصطلاحی معنی اللہ تعالیٰ کا پیغمبر کہ بذریعہ جبریل احکام و تعلیمات دینا۔ مذہبی ڈاکو مشترک لفظ کہہ کر مغالطہ دیتے ہیں۔ دعویٰ ایک چیز کا کرتے ہیں۔ ایک معنی کے لحاظ سے کرتے ہیں۔ اور ثبوت دیتے ہیں تو ایک دوسرے معنی کے لحاظ سے۔

رسول۔ صاحب وحی۔ پیغمبر۔ تبلیغ احکام الہی کرنے والا صاحب کتاب یا صحیفہ۔ جبریل امین ہے۔ صاحب معجزات ہوتا ہے۔ بنی کا لفظ رسول سے عام ہے۔ کیونکہ بنی کہ صاحب کتاب ہونا یا بعض کے پاس صاحب تبلیغ و صاحب امت ہونا بھی ضرور نہیں حدیث میں وارد ہوا ہے العلماء و ذلہ الانبیاء و صاحب تبلیغ بند ہے۔ ولی صاحب تبلیغ نہیں ہے تو اس کو وراثت میں کیا ملا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں ولی کے کمالات تابع نبی ہیں وہاں اجتہاد کی صورت میں تبلیغ بھی وراثت میں ملتی ہے۔ جہاں کسی مسئلے میں قرآن و حدیث میں کوئی حکم یا نص نہ پائے گا۔ اجتہاد کرے گا۔ قرآن و حدیث کی اتباع میں حکم دے گا۔

ولایت و رسالت میں سے کوئی چیز دائمی و ابدی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے جیسا کہ گورا۔ ولی اللہ تعالیٰ کی صفت بھی ہے۔ نبی یا رسول اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہے۔ لہذا ولایت ابدی اور ہمیشہ باقی رہتی ہے۔ اور رسالت منقطع و ختم ہو جاتی ہے۔ رسالت کب تک باقی رہتی ہے۔ بعض کہتے ہیں۔ دارالتکالیف والعل یعنی دنیا ختم ہوتے ہی نہ تکلیف رہتی ہے۔ نہ اوامر و نواہی کا حلسلہ ہی باقی رہتا ہے۔ لہذا رسالت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ بزور قیامت بچوں کو مجنوںوں کو اہل فترت کو یعنی ان لوگوں کو جن کو رسالت کے احکام نہیں پہنچے اور ایسے زمانے میں تھے کہ پیغمبروں کی تعلیم باقی نہ تھی۔ تبلیغ کی جائے گی یعنی ان میں سے ایک رسول بنا دیا جائے گا۔ وہ دوزخ میں گرنے کا حکم دے گا جو گرے گا وہ نجات پا جائے گا اور دوزخ میں گرنے پر سر دہو جائے گا۔ جو ان کے رسول کی اطاعت نہ کریں گے۔ دوزخ میں نہ کریں گے وہ مستحق عذاب ہوں گے۔ زبردستی دوزخ میں ڈالے جائیں گے۔ اس کے بعد سلسلہ تبلیغ ختم ہو گا۔

ولایت چونکہ قرب الہی کا نام ہے وہ برقرار رہے گی اور نبوت بمعنی معرفت الہی کے وہ بھی باقی رہے گی۔ تجلیات حقہ کی انتہا نہیں تو معرفت کی بھی انتہا نہیں۔

ولایت کا مرتبہ بڑا ہے یا رسالت کا۔ قرب الہی کا مرتبہ زیادہ ہے یا تبلیغ کا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول کی جانب قرب الہی، جانب تبلیغ یا امت سے افضل ہے نہ کہ ولایت ولی تابع رسالت رسول مقبوع سے افضل ہے۔

مقبوع ہمیشہ اپنے تابع سے افضل ہی رہے گا۔ یہ ہیں معنی الولاية افضل من النبوة کے یعنی ولایت نبی نبوت نبی سے افضل ہے۔



فصل حکمت قدریہ

فی کلمۃ عزیریہ



واضح ہو کہ تضاکیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اشیاء میں۔ اور اللہ تعالیٰ اشیاء میں وہی حکم فرمائے گا۔ جس طرح کہ اُس نے اشیاء کو اُن کے اقتضات و لوازم کو جانا۔ اور اشیاء و حقائق و اعیان ثابتہ نے وہی حکم دیا۔ اور اسی طرح معلوم ہوئے جیسے نفس الامر میں وہ تھے۔ اور قدر کیا ہے؟ تضا کی تفصیل ہے۔ جیسا جیسا وقت آتا جائے گا عین ثابتہ کی حالت و اقتضا کے مطابق عین خارجی کو حالت و کیفیت و حکم دیا جائے گا۔ نہ کم نہ زیادہ۔ موجود عین خارجی کے احکام بالکل عین ثابتہ کے اقتضات کے موافق ہوں گے۔

پس تضا کے اشیاء پر مہی احکام جاری کیئے جو اُن کے عین ثابتہ کے اقتضا کے موافق تھے۔ اور یہی ستر قدر و دراز تقدیر ہے۔ قدر کیا ہے؟ وقت نامہ۔ نظام العمل۔ پروگرام ہے دنیا کا۔ دنیا میں مہی نمایاں ہوتا ہے جو تقدیر میں تھا۔ حقائق اشیاء کا مقتضی تھا۔ ستر قدر اسی کو معلوم ہوتا ہے۔ جو دل آگاہ رکھتا ہو۔ اور کان لگا کر اقتضات اشیاء کو سنتا ہو۔ جس کو وہ زبان حال سے بتلا رہے ہوں۔

اور جن کا اُس کو شہود نصیب ہو۔

اس سے ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ کرتا ہے، حق ہے اور درست ہے۔
 ﷻ الحجۃ البالغۃ اللہ کی دلیل اور اُس کی حجت بھرپور ہے۔ کامل ہے۔
 ایک تحقیقی نظر ڈال کر دیکھو۔ تو معلوم ہو گا کہ حاکم جس مسئلے میں حکم دیتا ہے وہ شے
 کے اقتضا کا تابع ہوتا ہے۔

پس محکوم علیہ حاکم کا حاکم ہے۔ کہ مجھ پر اس طرح حکم لگاؤ۔ پس حاکم
 اشیاء پر حکم لگانے میں محکوم کا محکوم ہے۔ دیکھو حاکم محکوم ہو گیا۔ اور محکوم حاکم۔
 سر قدر اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اپنی شدت ظہور کی وجہ سے مستور
 ہو گیا ہے۔ اور لوگوں کی طلب و الحاح بڑھ گیا ہے۔ دیکھو۔ ہر شخص جانتا ہے کہ
 جیسی استعداد ہوتی ہے، ویسی ہی اُس پر صورت آتی ہے۔ گھوڑے کے نطفے پر
 ہاتھی کی صورت نہیں آتی۔ انار کے دانے سے آم کا درخت نہیں اگتا۔
 حنظل کڑوا ہے۔ لیموں کھٹا ہے، تو اُس کے خالق پر کیا الزام۔ جیسی
 حقیقت تھی، ویسا ہی خدا نے اُس کو پیدا کیا۔ نمایاں کیا۔ ابدی کا فر
 کبھی ایمان نہ لائے گا معصوم پیغمبر کبھی گناہ نہ کرے گا۔ نو مسلم کی فطرت والا
 پہلے کفر میں مبتلا ہو گا، پھر اسلام لائے گا۔ مرتد پہلے مسلمان رہے گا پھر
 کفر کا غرض کہہ

دیتا ہے ہر اک کو حکم (حکمت) جس کی جیسی لیاقت ہے
 وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

واضح ہو کہ رسل صلوات اللہ وسلامہ علیہم میں دو اعتبار ہیں۔ ایک حیثیت رسالت
 اُمت کی طرف اور تبلیغ احکام کی۔ دوم حیثیت ولی و مقرب الی اللہ
 و عارف باللہ کی۔ بحیثیت تبلیغ و رسالت کے، اُمت کو جس قدر ضرورت
 ہوتی ہے۔ اتنے ہی اور اُمتی کی مناسبت سے اُس کے رسول کو علم اور
 احکام دیے جاتے ہیں۔

یہ آپ کو معلوم ہے کہ بعض اُمتیں بعض سے افضل ہیں جیسے اُمت محمدی کہ
 اس کے لیے وارد ہوا ہے کثیر خیر اُمتہ پس بعض رسولوں کا بعض رسولوں پر

اور اس احکام میں موافق اُن کی امتوں کے یا بھی فضیلت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔
تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّيُتَّبَعَ فِيهِمْ سَبِيلٌ
بعض کو بعض پر فضیلت دی۔ یعنی چونکہ اُمّت محمدی افضل الائم ہے۔ اس لیے
حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی تبلیغ احکام اور شان رسالت میں دوسرے
رُسُل سے اعلیٰ و افضل ہیں۔

دوسری حیثیت، یعنی معرفت و قرب ولایت کے لحاظ سے جو اُن کے
نفوس قدسیہ و ذات عالیہ کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ اس میں بھی اُن کی استعداد
کے موافق علوم و احکام میں متفاضل اور بعض بعض سے افضل ہیں۔ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے۔ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّيُتَّبَعَ فِيهِمْ سَبِيلٌ
بعض سے افضل بنایا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خلق کے متعلق فرماتا ہے۔
وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ وَاللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُشَاءُ
رزق میں فضیلت دی ہے۔

رزق دو قسم کا ہے۔ رزق روحانی جیسے علوم و معارف اور
رزق حسی جیسے غذا اُمیں۔ اللہ تعالیٰ اندازے ہی سے رزق کو اُتارتا ہے۔
اندازہ کیا ہے۔ خلق کی استعداد اور اُس کی طلب و خواہ استعداد و قابلیت
انبیاء و اولیاء کی ہو، یا اور اشخاص کی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر شے کی حقیقت کے موافق
ہی اُس کو خلق کرتا اور پیدا فرماتا ہے۔ اور اندازے ہی سے اُتارتا ہے۔
جو چاہتا ہے۔ اور چاہتا ہی ہے۔ جیسا جانتا ہے۔ پھر اسی پر حکم کرتا ہے۔
ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے، کہ جانتا ہی ہے۔ جیسی چیز اور معلوم ہے۔
اور جیسا کہ اُس نے خود کو بتلایا۔ غرض کہ توحید و تعین معلوم اور حقیقت شے
کی طرف سے ہے۔ اور قضا یعنی اُس کا موجود فی الخارج کرنا۔ علم اور وحی
یہ سب قدر و تقدیر اور نظام العمل عالم کے تابع ہے۔ پس سرِ قدر و اجل علوم
اور افضل معارف سے ہے۔

مگر سرِ قدر کی فہم اُسی کو عطا کرتا ہے جس کو خدا معرفت نامہ سے خاص
کرتا ہے۔ سرِ قدر کا علم عالم کو راحت کئی دیتا ہے۔ اور عذاب الیم بھی۔

پس ستر قدر نقیضین اور تضاد امور کو دیتا ہے۔

اسی ستر قدر کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے خود کو غضب و رضاء سے موصوف کیا۔
اچھی فطرت والے سے راضی اور بُری طبیعت والے پر غضب کرتا ہے۔
اسی کی وجہ سے اسمائے الہیہ میں تقابل ہے۔

لہذا حقیقت ستر قدر یعنی اقتضائے اعیان ثابتہ اور اُن کی استعداد
موجود مطلق پر یعنی حق تعالیٰ پر بھی حکم لگاتی ہے۔ اور وہ حسب اقتضائے اعیان
اسمائے جلالیہ و جمالیہ سے موصوف ہوتا ہے۔ جیسے مادی و مفضل اور رؤف و رحیم۔
منعم و قہتار۔ نیز حسب اقتضائے حقایق و اعیان موجود متقیہ یعنی مخلوقات پر بھی
حکم کرتی ہے۔ کہ وہ سعید ہیں یا شقی۔ مومن ہیں یا کافر۔ غرض کہ کوئی شے
حقیقت ستر قدر و اقتضاد اس قدر سے نہ کامل تر ہے۔ نہ قوی تر ہے نہ
بزرگ تر۔ کیونکہ اس کا حکم ہر شے کو شامل ہے۔ خواہ معتدی ہوں جیسے
فعل و انفعال۔ خواہ غیر معتدی ہوں جیسے علم و حکمت۔ اور دوسرے
کلمات نفسانی۔ انبیاء صلوات اللہ علیہم اپنے علوم حاصل کرتے ہیں تو
وحی خاص الہی سے۔ کیونکہ اُن کو معلوم ہے کہ عقل انسانی، اپنی نظر فکری
اور تفحص و استقراء میں، ادراک حقایق اور دریافت امور سے جیسے کہ وہ
نفس الامر و واقع میں ہیں۔ عاجز ہے۔ لہذا اُن کے قلوب مقدسہ نظر عقلی
سے سادہ اور خالی ہیں۔ صرف اخبار الہی سے بھی وہ چیز حاصل نہیں ہوتی۔
جو ذوق اور عین الیقین و حق الیقین سے حاصل ہوتی ہے۔ جب عقل سے
علم کامل ہوتا ہے، نہ اخبار سے۔ تو حق الیقین اور علم کامل صرف تعالیٰ الہی
سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس امر سے کہ اللہ تعالیٰ چشم بصیرت و بصارت
سے پردے اٹھا دے اور چشم حق میں حقایق اشیاء اور اعیان ثابتہ کو کما حقہ
ادراک کرے کہ وہ اشیاء قدیم ہیں یا جدید۔ معدوم ہیں، یا موجود ممکن و جائز ہیں
یا واجب۔

بعض غیر صحاح اخبار و روایات میں ہے کہ حضرت عزیر علیہ السلام نے
جو بیت المقدس میں سکونت پذیر تھے جب بخت نصر نے اُس کو تباہ کر دیا،

تو اللہ تعالیٰ سے عرض کیا، کہ اللہ تعالیٰ اس قریے کو یعنی بیت المقدس کو کیونکر زندہ و آباد کرے گا۔ چونکہ اس کا مقصد بطور حق الیقین کے علم حاصل کرنا تھا، لہذا اُن پر عتاب ہوا، کہ ایسا کرو گے تو تمہارا نام دفتر انبیاء سے مٹا دیا جائے گا۔ اُن کی اس سادہ دلی پر یہ دلیل ہے، کہ بعض روایتوں کی بنا پر یہ قول حضرت غریب علیہ السلام کا انی یحییٰ ہذا لا اللہ بعد موتہا یعنی اللہ اس شہر کے مرنے کے بعد پھر کیونکر زندہ کر دے گا۔

شیخ کہتے ہیں۔ کہ اول یہ صحیح ہی کب ہے۔ کہ یہ قول حضرت غریب علیہ السلام کا ہے۔ فرضاً یہ قول حضرت غریب کا ہو بھی، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے حضرت ابراہیم کا قول۔ سراب اس فی کیف یحییٰ الموتی۔ اے پروردگار! مجھے دکھا دے کہ تو مردوں کو کس طرح جلاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا اولو توؤمن۔ کیا تجھے یقین نہیں۔ ابراہیم نے عرض کیا۔ بلی، ولكن لیطمئن قلبی ابراہیم نے عرض کیا کیوں نہیں۔ مگر یہ سوال اس لیے کرتا ہوں کہ تیری آیات قدرت کو دیکھ کر میرے دل کو اطمینان ہو۔ علم الیقین عین الیقین ہو جائے۔

غریب علیہ السلام کے اس سوال کا جواب قولی نہ تھا۔ بلکہ فعلی تھا۔ اور انہما قدرت تھا جو غریب کو خود اُن میں فعل کر کے بتایا گیا۔ فاما تہ اللہ ما تہ عام ثم بعثہ اللہ نے غریب کو سو سال تک مار ڈالا پھر اُن کو زندہ کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے غریب سے فرمایا وانظر الی العظام کیف ننشئھا فاشترکسوا علیہا یعنی ذرا نگاہ کی ہڈیوں کو تو دیکھو، ہم اس کو کس طرح لاتے ہیں جاتے ہیں۔ پھر اُن پر گوشت پہناتے ہیں۔ غریب علیہ السلام نے چشم تحقیق سے معائنہ کر لیا کہ گوشت کیونکر پیدا ہوتا ہے جب اخبار الہی سے علم الیقین حاصل کر چکے۔ جب خود کے مرنے کے بعد زندہ ہونے اور اپنی سواری دراز گوش کو مرکز زندہ ہونے کو معائنہ کر لیا، اور عین الیقین تک پہنچ چکے، تو آپ نے حق الیقین حاصل کرنے کے لیے قدر سے سوال کیا۔ قدر کا علم تو صرف خدا اے تعالیٰ کو ہے، جو حقائق اشیا کو موجود فی الخارج ہونے سے پہلے یعنی حال عدم میں، جب کہ اشیا صرف علم الہی میں ہیں۔ جانتا ہے۔ یہ یعنی

علم اعیان الثابتہ، غریب علیہ السلام کو نہیں دیا گیا۔ کیونکہ علم الہی کے خواہ میں سے ہے۔ محال ہے کہ مخلوق اللہ کے سوا اس کو جانے۔ کیونکہ اعیان ثابتہ حزن الہی کی ابتدائی کنجیاں ہیں۔ یا خیرا نے ہیں۔ یعنی غیب کی۔ جن کو اللہ کے سوا کوئی اور جان نہیں سکتا۔ وعند لا مفتاح الغیب لا یعلمہا الا هو۔ ایاں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قبل وجود خارجی، بعض امور سے مطلع فرما دیتا ہے۔ حقیقت یہ بھی ایک قسم کے اخبار میں داخل ہے۔ راست عین ثابتہ کا علم نہیں ہے۔ واضح ہو کہ اعیان کا نام مفتاح یا غیب کی کنجیاں اس وقت دیا جاتا ہے جب وقت فتح ہو۔ حال انکشاف ہو، زمانہ اور اک ہو، یہ حال فتح کب ہوتا ہے۔ ٹھیک تعلق ایجاد کے وقت۔ عین پیدا کرنے کے وقت اشیا سے تعلق تکوین کے حال میں۔ چاہو تو یوں کہو۔ کہ تعلق قدرت مقدور کے ساتھ۔ پھر حال میں تخلیق کے وقت مخلوق سے ہوتا ہے۔

پس تعلق قدرت کے وقت جو علم و ذوق و تخیل ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ سے خاص ہے۔ پس ایسی تخیل و کشف کسی بندے کو نہ ہوگا کیونکہ قدرت تخلیق و ایجاد و اعطائے وجود اللہ تعالیٰ سے خاص ہے قل من خلق السموات والارض ليقولن اللہ۔ ذرا ان سے پوچھو۔ کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ وہ ضرور کہیں گے اللہ۔ کیونکہ وجود مطلق، جو کسی تہید سے مقید نہیں، وہ اللہ کا خاصہ ہے۔

جب دیکھا گیا کہ سوال قدر میں غریب علیہ السلام پر کچھ عتاب معلوم ہوتا ہے تو ہم نے جانا کہ انھوں نے اطلاع ذوقی و ادراک کیفیت ایجاد سے سوال کیا، اور اس کو طلب کیا تھا۔ حقیقت میں غریب نے وہ قدرت طلب کی تھی جو وقت تخلیق سے پہلے ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ اقتضا اور خاصہ صاحب وجود مطلق کا یعنی اللہ تعالیٰ کا ہے۔ خلقکم و ما تعملون۔ تم کو تمھارے کاموں کو خلق کیا پیدا کیا۔ پس غریب نے ایسی چیز طلب کی جس کا ہونا، جس کے وجود، جس کے ذوق کا ممکنات و مخلوقات میں پایا جانا محال ہے، غیر ممکن ہے۔ کیونکہ کیفیات بغیر ذوق کے معلوم ہی نہیں ہو سکتے۔

سجدۃ تائبہ پیشی کے دانی۔ دیکھو یہ سُن کر یقین رکھنا کہ آگ جلانے والی ہے۔ علم الیقین ہے کسی کو جلتے دیکھنا عین الیقین ہے۔ جلتے والے پر کیا گوری اُس کو اس کے سوا دوسرا نہیں جان سکتا۔

یہ جو مشہور ہے کہ اس سوال پر اللہ تعالیٰ نے غریب علیہ السلام پر وحی کی۔ اگر تم سوال سے باز نہ آؤ گے، تو تمہارا نام دیوان و دفتر نبوت سے محو کر دوں گا۔ اس کے معنی شیعہ فرماتے ہیں کہ یہ نبوت کا طریقہ جو اخبار و وحی پر منحصر ہے۔ وہ اس طریق ذوقی کے وقت نہیں رہے گا۔ بلکہ صرف جانب ولایت باقی رہے گی۔ یعنی قرب الہی اور تجلی سے علوم حاصل ہوں گے اور تجلی و کشف تمہاری استعداد و قابلیت کے موافق ہوتا ہے کیونکہ اور اک، علم ذوقی و وجدانی، سب شخص کے حسب استعداد و موافق قابلیت ہوتا ہے۔

جب تم پر تجلی ہوگی، کشف ذوقی ہوگا، تو تم اپنے حسب استعداد دیکھو گے۔ اور پاؤ گے۔ جب تم ذوق ستر قدر پر جو مطلوب ہے، غور کرو گے، تو معلوم ہوگا۔ کہ تم جس کے طالب ہو یعنی علم ذوقی، ستر قدر اس کی استعداد تم میں نہیں ہے۔ اور یہ کہ وہ خصائص ذات الہیہ سے ہے۔

یہ تو تم کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کو اُس کی استعداد و فطرت کے موافق تخلیق عطا کرتا ہے۔ پیدا کرتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ذوق ستر قدر کی استعداد نہیں دی، تو معلوم ہوا۔ کہ یہ تمہاری استعداد قابلیت سے خارج ہے۔ اگر تمہاری تخلیق میں فطرت میں ایسی استعداد ہوتی، تو حق تعالیٰ تم کو ضرور عطا فرماتا۔ کیونکہ وہ فرماتا ہے۔ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَہُ یعنی ہر شے کو اُس کے لائق تخلیق عطا فرماتا ہے۔

جب واقعہ یہ ہے، تو تم خود اُس وقت ایسا سوال نہ کرتے، اور اللہ تعالیٰ کے منع فرمانے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ دیکھو۔ لوگ جس کو غریب پر عتاب سمجھے تھے وہ تو اللہ تعالیٰ کی ان پر بڑی عنایت نکلی۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں۔ اس کو جس نے جانا جانا۔ جس نے نہ جانا نہ جانا۔ واضح ہو کہ ولایت و قرب حق، ایک فلک محیط اور عام ہے۔ کہ دلی، رسول و نبی و معمولی دلی، بلکہ ہر مسلمان پر ایک لحاظ سے صادق آتا ہے۔ اور خود اللہ تعالیٰ پر بھی لفظ ولی صادق آتا ہے۔ لہذا

ولایت و قرب الہی، کبھی ختم و منقطع نہ ہوگا۔ ولایت کو بالعموم اسرار و دقائق سے عارف ہونا لازم ہے۔ یہ اسرار و معارف سے واقف ہونا لغوی نبوت ہے۔ اور عرف شارح میں نبی بمعنی صاحب وحی آتا ہے۔ نبوت لغوی نبوت شرعی سے عام ہے۔ اور نبوت تشریحی و رسالت بمعنی صاحب وحی و احکام و صاحب اہم و فواہی، وہ منقطع ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گئی ہے۔ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں نہ نبی اولوا العزم، صاحب شریعت مستقل جیسے موسیٰ علیہ السلام نہ نبی تابع صاحب شریعت جیسے عیسیٰ علیہ السلام۔ تابع موسیٰ۔ اب کوئی رسول بلا استقلال صاحب شریعت نہ آئے گا۔

لابنی بعدی کی حدیث نے تو اولیاء کی کمر توڑ دی۔ کیونکہ اس سے ذوق عبودیت کاملہ کا انقطاع نکلتا ہے۔ کیونکہ جو اسم بندہ کامل کے ساتھ خاص ہے، وہ لفظ نبی و رسول ہے۔ لفظ عبد میں کامل و غیر کامل سب شریک ہیں۔ بندہ چاہتا ہے کہ اپنے آقا یعنی اللہ سے ممتاز رہے۔ اس کا کمال عبودیت نمایاں رہے۔ کیونکہ اللہ کو نہ نبی کہہ سکتے ہیں نہ رسول۔ ولی تو اللہ کا بھی اسم ہے۔ فرماتا ہے۔ اللہ ولی الذین آمنوا۔ اللہ ایمان داروں کا ولی ہے۔ آقا ہے۔ اور فرماتا ہے۔ وہو الولی الحمید۔ وہ لائق تعریف ولی ہے۔ ولی کا لفظ دنیا و آخرت سب میں، اللہ کے بندوں پر جاری و باقی رہتا ہے۔

جب نبوت و رسالت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منقطع و ختم ہو گئی اور وہ اسم باقی نہ رہا جو صرف عبد کامل پر کہا جاتا ہے اور حق تعالیٰ پر اطلاق نہیں کیا جاتا یعنی رسول و نبی حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا العلماء ورثۃ الانبیاء علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ نبوت و رسالت جب باقی نہ رہی تو وراثت میں کیا ملا۔ نہیں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر مہربان و لطف فرما ہے۔ جب نبوت خاصہ و رسالت خاصہ باقی نہ رہی جو عرف شرع میں مراد ہے تو اللہ تعالیٰ نے نبوت عامہ یعنی عرفان و معرفت اسرار الہیہ کو باقی رکھا جو لغوی نبوت ہے۔ یہ معرفت الہی و نبوت لغوی و ارشاد انبیاء کو ملتی ہے جس میں تشریع نہیں ہے اور تشریع بھی نبوت احکام میں بطور اجتہاد کے ملی پس تشریع میں سے بھی ایک قسم کی

جز چار و ہم

وراثت مل ہی گئی۔ حضرت نے فرمایا العلماء و دثہ الایماء یہ میراث کیا ہے۔ وہی اجتہاد فی الاحکام جو یہ تو تشریح بنی ہے۔

بنی کو جب تشریح و ناموس و احکام کے سوائے دوسرے موضوع و مقصد پر کلام کرتے دیکھو۔ تو خوب سمجھ لو کہ یہ حیثیت بنی کے نہیں ہے۔ بلکہ حیثیت ولی مقرب الہی کے ہے۔ اور یہ کلام تشریحی نہیں ہے بلکہ عرفانی ہے۔ اسی لیے بنی کی عالم و عارف و ولی و مقرب الہی کی حیثیت رسول صاحب تشریح و شرع مرنے کی حیثیت سے اتم و کامل و اکمل ہے۔ گو تبلیغ احکام میں شان خلافت ہے۔

پس اگر کسی اہل اللہ سے سنو۔ یا کسی سے یہ قول نقل کیا جائے الولائیۃ اعلیٰ من النبوت یعنی ولایت نبوت سے اعلیٰ ہے تو اس کے معنی وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں۔ یعنی پیغمبر کی حیثیت قرب و معیت اور علم و معرفت حیثیت تبلیغ و ناموس و احکام سے اعلیٰ ہے۔ یا کوئی یہ کہے کہ ولی کا مرتبہ بنی و رسول کے مرتبے سے اعلیٰ ہے۔ اس سے ایک ہی شخص کی دو حیثیتیں دو اعتبار مراد ہیں۔ یعنی رسول اس لحاظ سے کہ وہ ولی مقرب درگاہ و عزت میں، اس لحاظ سے کہ بنی و رسول ہیں اعلیٰ و افضل ہیں۔ اس کے ہر گویہ معنی نہیں ہیں کہ ولی تابع بنی مقبوع سے جو ضرور ولی بھی ہوتا ہے اعلیٰ و اتم ہے۔ کیونکہ تابع اپنے مقبوع کے مرتبے کو ہرگز نہیں پہنچ سکتا جس امر میں کہ وہ تابع ہے۔ کیونکہ اگر تابع مقبوع سے بڑھ جائے یا اس کو ملے تو تابع ہی کب رہا فافہم۔ ہر حال رسول و بنی صاحب شرع کا مرجع ولایت و علم ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ اپنے حبیب کو فرماتا ہے کہ زیادت علم کی دعا کرو۔ نہ کہ غیر علم کی۔ اللہ تعالیٰ بطور امر کے فرماتا ہے قل رب زدنی علماً۔ تم کہو اے پروردگار میرا علم زیادہ کر۔ کیونکہ علم کے ساتھ قرب و ولایت کی ترقی ہوتی ہے۔ القطاع و ختم نبوت و رسالت کی وجہ کیا ہے۔ تم کو معلوم ہے۔ کہ شرع کیا ہے۔ اعمال مخصوصہ کے متعلق امر یا نہی۔ اس کی جگہ تو یہی دار الدنیا ہے جو دارالعلل ہے۔ دنیا ختم تو ادا و انوار ہو بھی ختم۔ ولایت کا حال ایسا نہیں ہے۔ اگر ولایت کسی طرح ختم ہو جاتی تو ولی کا نام ہی نہ رہتا اور علم و معرفت و قرب و تجلیات کا دروازہ بھی بند ہو جاتا۔

ولی کا نام تو اللہ کے لیے باقی رہے گا ہی۔ بس بندوں کے لیے بھی نام ولی باقی رہے گا۔ باعتبار تخلیق یا خلاق الہی کے۔ بعد فنا فی الافعال والصفات کے اور باعتبار تحقق کے۔ یعنی فنا فی الذات کے اور باعتبار تعلق کے یعنی بقا باللہ اور بعد الفنا کے۔ پس قول اللہ تعالیٰ کا غر علیہ السلام کو کہ اگر تم ستر قدر کے سوال سے باز نہ آؤ گے تو تمہارا نام دفتر انبیاء سے مٹا دوں گا۔ کے معنی یہ ہیں کہ باہمت قدر تجلی سے کشف کے ذریعے تم کو معلوم کرائی جائے گی۔ اور اُس وقت حیثیت رسول و نبی اور یہ نام تمہارے لیے دریں گے بلکہ صرف ولایت و قرب رہے گا۔

مگر چونکہ ظاہری قرینہ ولالت کرتا ہے۔ کہ یہ خطاب بطور وعید کے ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ حالت قرینہ بن گئی ہے۔ اس خطاب کے لیے کہ وہ وعید ہے۔ بعض خاص مراتب ولایت کے اس دار دنیا میں سے زائل ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ نبوت و رسالت ولایت کا ایک خاص ممتاز مرتبہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اُس ولی سے اعلیٰ ہے جس کے پاس نہ نبوت تشریحی ہے نہ رسالت۔ جب اس حالت کے ساتھ ایک اور حالت قرینہ بن گئی ہو جس کی مرتبہ نبوت مقتضی ہو ثواب ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول وعدہ ہے، وعید نہیں ہے۔ اور یہ کہ غر علیہ السلام کا سوال مقبول ہے۔ بنی ولی خاص ہی تو ہے۔ ذرا اس قرینہ حال پر بھی غور کرو کہ بنی جس کے لیے ولایت کا مرتبہ درجہ خاص ہے۔ محال ہے کہ وہ کسی امر کے لیے اقدام کرنے کی جرأت کرے جس کو وہ جانتا ہے۔ کہ یہ اللہ کے پاس مکروہ ہے یا محال ہے، و نامکن الحصول ہے۔

جس شخص کے پاس یہ قرآن مجتمع و ثابت ہوں گے۔ وہ ضرور اس خطاب الہی کو جو اس فعل میں ہے۔ لَا تَحْشَوْا إِيَّاهُ مِنْ دِينِ الْإِنْسَانِ الْوَعْدُ پر محمول کرے گا نہ کہ وعید پر۔ اور یہ خبر غر علیہ السلام کے باقی رہنے والے علوم مرتبہ پر دلالت کرے گی۔ اور وہی مرتبہ ولایت انبیاء و رسل کے لیے آخرت میں باقی رہے گا۔ آخرت محل تبلیغ و شرع نہیں ہے بلکہ دار الجزا ہے۔ کوئی شرع کی اتباع کی وجہ سے جنت میں داخل ہوگا۔ کوئی عدم اتباع کی وجہ سے دوزخ میں داخل ہوگا۔ سلسلہ تبلیغ کب تک رہے گا۔ جنت و دوزخ میں داخل ہونے تک۔

مطلق ختم رسالت کو ہم نے جنت و دوزخ میں داخل ہونے تک مقید کر دیا کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے کہ اصحاب فترات یعنی وہ لوگ جو تعلیم انبیاء منقود ہونے کے زمانے میں تھے یا اطفال صغار یا مجاہدین۔ بہر حال جن کو تبلیغ ہوئی اور نہ اس کے قبول کرنے کے وہ قابل تھے۔ یہ لوگ ایک میدان میں جمع کیے جائیں گے تاکہ اُن پر عدل و انصاف قائم کیا جائے۔ جہرم سے مواخذہ کیا جائے۔ اور نیک عمل کا جنتیوں کو ثواب دیا جائے۔

جب یہ لوگ عامۃ الناس سے الگ الگ میدان میں جمع کیے جائیں گے تو ان میں سے ایک بہتر شخص بنی بنایا جائے گا۔ اور اُس روز کے مبعوث و فرستادہ نبی کے ساتھ دوزخ متمثل و نمایاں ہوگی۔ پھر وہ شخص کہے گا کہیں اللہ کا رسول ہوں۔ بعض لوگ اُس کی تصدیق کریں گے اور بعض تکذیب۔ وہ ان لوگوں کو حکم دے گا۔ اس آگ میں یعنی دوزخ میں اپنے آپ کو گرا دو۔ جس نے یہ ہی اطاعت کی اُس کو نجات ملے گی اور جنت حاصل ہوگی۔ اور جس نے میری نافرمانی کی۔ میرے حکم کی مخالفت کی۔ وہ ہلاک ہوگا۔ دوزخی ہوگا۔

اس نبی کے حکم کو جس نے بجالایا۔ اور دوزخ میں کود پڑا وہ خوش نصیب ہوا۔ ثواب عمل حاصل کرے گا۔ اور آگ کو بردا و سلاما پائے گا۔ یعنی وہ آگ اُن پر سردا اور سلامت رکھنے والی ہو جائے گی اور جس نے نافرمانی کی وہ دوزخ میں داخل ہوگا۔ اور مخالف بنی اپنے عمل سے جاگزیں دوزخ ہوگا۔ یہ تمام انتظام اللہ تعالیٰ اس لیے فرمائے گا کہ اپنے بندوں میں عدل قائم کرے۔ یہ بھی ایک قسم کی تبلیغ کی شکل ہے۔ یَوْمَ یُخْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَیَذَرُ إِلَى الشُّجُوذِ فَلاَ یَسْتَطِیْعُونَ

یعنی اُس دن کہ ساق یعنی پنڈلی کھولی جائے گی۔ یعنی ابتداء کی سبجلی ہوگی یا آخرت کے امور میں سے ایک امر عظیم اور بڑی اہم چیز ظاہر ہوگی اور لوگ سجدے کے لیے بلائے جائیں گے۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ بھی ایک تشریح ہے، تبلیغ ہے۔ بعض کو سجدے کی استطاعت و قدرت ہوگی۔ بعض کو نہ ہوگی۔ جس طرح کہ دُنیا میں بعض اشخاص نے فرمان الہی کی اطاعت نہ کی۔ اتنی ہی

تبلیغ و تشریح سے روز قیامت قبل دخول جنت و دوزخ باقی
 رہے گی۔ یہی وجہ ہے کہ انقطاع تکلیف اور ختم مطلق تبلیغ کو
 ہم نے دخول جنت و دوزخ سے مقید کیا۔ والحمد للہ رب العالمین۔

جزیبہ

ترجمہ

فُضُولُ الْحُكْمِ

جزو پانزدہم

فصل حکمت نبویہ فی کلمہ عیسویہ
(۱۵)

تہبید

روح کیا ہے۔ ہر حیات و علم و قدرت کی اصل اور اُن کا مرکز۔ اس لفظ کے مادّے میں حرکت و فعل ہے۔ آؤ ذرا غور کریں کہ ہمارے جسم میں 'مفعول حیات' علم و حرکت کیا ہے۔ دماغ سے اعصاب میں حس و حرکت پہنچتی ہے اور قلب سے حیات۔ دماغ و قلب میں حیات کا مرکز کیا ہے۔ تمام خون سے ایک لطیف بخار قلب میں پیدا ہوتا ہے جب تک وہ لطیف بخار جسم میں رہتا ہے حیات بھی ہے جس و حرکت بھی ہے۔ یہاں وہ بخار لطیف نہ رہا پس موت ہے۔ یہ بخار کتنا ہی لطیف ہو مگر ہے مادّی۔ غریب مادّے میں حس و حرکت کہاں۔ ارادہ کہ ہر علم سے اُس کو کیا علاقہ۔ مادّے کے لوازم و صفات سے ہے۔ اسماء الہی جب تک کوئی خارجی قوت متحرک نہ کرے، متحرک نہیں ہوتا۔ اور جب تک کوئی خارجی قوت ساکن نہ کرے ساکن نہیں ہوتا۔ پھر بھلا حرکت ارادی مادّے میں کہاں سے آئی۔ ضرور کسی غیر مادّی شے سے۔ یہ بخار لطیف جس کو عربی میں 'نفس' کہتے ہیں۔ اس غیر مادّی شے کا گھوڑا یا آلہ۔ یا معمول ہے۔ ہر ایک ہنسنا تیزم والا۔ ہر اسپری چول جانتا ہے۔ کہ روح ایک غیر مادّی شے ہے۔

اچھا ذرا اس پر بھی غور کرو۔ کہ خواب میں تم خود کو بھی دیکھتے ہو، اپنے دوستوں سے
 بھی ملتے ہو۔ بعض مستقبل کی بھی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ عالم شہادت
 میں اس دنیا میں حال کے سوا مستقبل ہرگز معلوم نہیں ہوتا۔ ضروریہ غیر مادی
 عالم کا تماشا ہے۔ اچھا تو خواب میں صورت شکل اور دوسری چیزیں مثلاً
 بات چیت کرنا، چلنا، پھرنا سب ہوتا ہے۔ تو کیا تم آفتاب کے نور سے
 دیکھتے ہو۔ یا کان کے پردے پر ہوا کے صدمے سے سنتے ہو۔ ہرگز نہیں۔
 یہ عالم مثال ہے۔ اس کے احکام، عالم شہادت و مادی دنیا کے احکام
 سے بالکل جدا ہیں۔ نوم لیے اختیاری سے آدمی خواب دیکھتا ہے فہم اختیار کا
 سے کشف ہوتا ہے۔ عالم مثال سے اوپر، اور اس سے زیادہ لطیف
 ایک اور عالم ہے۔ وہ عالم ارواح ہے۔ وہاں نہ صورت ہے نہ شکل۔
 نہ طول ہے نہ عرض۔ ایک انانیت۔ خودی اور میں پن ہے جس کے ساتھ
 حیات علم قدرت لگے ہوئے ہیں۔ ہر ایک آنا دوسرے آنا سے ممتاز ہے۔
 اگر سب کی آنا ایک ہی ہوتی تو سب کا ایک ہی ادراک ہوتا۔ علم و احساس
 ہوتا۔ جو ایک پر گزرتی، دوسرے کو بھی اُس سے واقفیت ہوتی۔ مگر واقعہ
 ایسا نہیں ہے۔ یہ آنا اور اُس کے لوازم کُن سے یکون ہوتے ہیں۔ یہاں
 مراتب خارجی اور مخلوقات کی سرحد ختم ہوتی ہے۔ یہاں تک جتنے عوالم ہیں
 حوادث اور مرکبات ہیں۔ اب آگے مراتب داخلی۔ بسایط اور قدما ہیں۔
 یہاں تک کہ ذوات کثیرہ تھے۔ اب ذوات واحدہ ہے۔ اور اُس کے اسما
 و صفات ہیں۔ یہاں تک موجودات بالعرض تھے۔ فیض مقدس سے
 موجود تھے۔ اب ایک ذات ہے جو موجود بالذات ہے۔ آخر روح میں
 بھی حیات و علم و قدرت کہاں سے آئی۔ آئی بھی تو یہ حد و ث کیا حادث
 و قدیم کا ربط کیا۔ تعلق کس طرح۔ بات یہ ہے۔ کہ ذات الہی ہے، اُس کی
 حیات و علم و قدرت ہے۔ علم کے ساتھ معلومات ہیں، جو قبل کُن ہیں۔
 جن کا نام اعیان ثابتہ ہے۔ جو علم میں موجود ہیں۔ مگر خارج میں موجود نہیں۔
 ہر عین ثابتہ پر اسما و صفات الہی کی تجلی ہوتی ہے۔ عین ثابتہ، حقیقت کونیہ۔

جن ویازدہم

ماہیت ممکنہ پر جو نام دو اُس کی استعداد و قابلیت و فطرت کے مطابق تجبلی ہو تے ہی وہ کُن سے فیکون ہوتا ہے۔ اعیان ثابتہ قدیم اسما و صفات الہی قدیم۔ اُن کے روابط و تعلقات کا پر و گرام۔ وقت نامہ عالم قدیم۔ مگر ہر شے بعد ظہور حادث مثلاً تانبہ اسح مخضر قدیم جیت خاکستر گوں قدیم گران کامرگ بیتل زرد۔ حادث۔ ڈرائے، قدیم۔ ناکوں میں کھیل کا ظہور حادث۔ مجلسوں کے وقت نامے۔ نظام العمل، علم کی حد تک قدیم۔ جب عمل اس علم کے ساتھ آکر لگتا ہے ہر وقت ظاہر ہونے والا جزئی فعل، حادث۔ غرضلہ تجلیات الہی روح الارواح ہیں۔ ہم، ہماری روح، بعد کُن اور حادث۔ تجلی حیات۔ علم و قدرت قدیم۔ ممکن کی حیات۔ علم و قدرت نمایان و پیدا۔

شیخ کہتے ہیں۔ اسما و صفات الہیہ کی تجلی سب پر پڑتی ہے۔ مگر اُن کا انعکاس ہر ایک کی حقیقت، ہر ایک کے عین ثابتہ کے موافق ہوتا ہے۔ جمادات میں اُن کی حقیقت کے موافق۔ نباتات میں اُن کی طبیعت کے مطابق۔ حیوانات میں اُن کی ماہیات کے مناسب۔ انسان میں اُس کے حسب حیثیت لیسبح لہ ما فی السموات و ما فی الارض آسمان، زمین میں جو کچھ ہے سب اُس کی تسبیح کرتے ہیں و ان من شییئ الا لیسبح بجد لا و لکن لا تفقہون تسبیحہم کوئی شے ایسی نہیں جو تسبیح و تمجید نہ کرتی ہو۔ مگر تم اُس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ غرضکہ جیسی قابلیت ہوتی ہے، ویسی صورت آتی ہے۔ جیسی استعداد ہوتی ہے، اسما و صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ اگر خادہ و بدجور و کے تعلقات زمانہ جنگ میں ہوتے ہیں تو لڑکے اور سیارہ زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ آرام و راحت کے زمانے میں عورتیں اور نازک آدمی زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ اُن کے تصور دل کا اثر اولاد پر پڑتا ہے۔ خوبصورت اشیاء ماحول میں ہوں تو اولاد بھی حسین ہوگی۔ غرض ماں باپ کے تخیل کا اثر اولاد پر ہوتا ہے۔

شیخ کہتے ہیں جس میں روحانیت کا غلبہ ہوتا ہے، اُن کی ہر چیز میں حیات کا جلوہ رہتا ہے۔ اُن کی خاک قدم میں بھی حیات رہتی ہے۔

جزیرہ پانچواں

چنانچہ سامری نے جبریل کی خاک قدم کو گوسالہ طلائی میں ڈالا تو وہ آوا کر کے لگا۔ اُس میں سے بھی آثار حیات نمایاں ہونے لگے۔

تکوین کے اقسام اربعہ یہ ہیں (۱) ماں باپ سے جیسے عام طور پر ہوتا ہے۔ (۲) بغیر ماں باپ کے جیسے آدم علیہ السلام۔ (۳) بغیر باپ کے جیسے عیسیٰ علیہ السلام کا بی بی مریم سے پیدا ہونا۔ (۴) بغیر ماں کے جیسے اُمّی حوّا کا آدم سے پیدا ہونا۔ شیخ فرماتے ہیں حضرت عیسیٰ میں روحانیت کا غلبہ تھا اس لیے احیائے موتی (مردے زندہ کرنا) اور لاعلاج بیماروں کو شفا دینا۔ عرقہ مکہ بکثرت معجزات اُن سے نمایاں ہوتے تھے۔

چونکہ اُن کی تخلیق میں باپ کو دخل نہ تھا۔ ماں ہی ماں تھیں پس اُن کی طبیعت میں بہت نرمی اور نرم دلی تھی۔ حکم دیتے تھے کہ اگر کوئی تمھارے رخسار پر ایک طمانچہ مارے تو تم اپنا دوسرا رخسار پیش کرو۔ کہ ایک طمانچہ دوسرے رخسار پر بھی مارے۔ یہی عیسیٰ جب قرب قیامت میں نزول اجلال فرمائیں گے اور حضرت محمد مصطفیٰ کے رنگ میں رنگے جائیں گے تو جزیہ بھی لیں گے اور خنزیر کو قتل بھی کریں گے۔

شیخ فرماتے ہیں جمع ہمت دل اور ہمہ تن توجہ الی اللہ سے نبی کے لائق اثر آتا ہے۔ روح الہی اور قوت ملتی ہے۔ فیض ملتا ہے۔ پس مرشد کی صحبت میں بیٹھیں تو خطرات دل سے دور کر کے ہمہ تن متوجہ الی اللہ ہو کر بیٹھیں تو فیض ملتا ہے۔ ہر شخص میں سے ایک قسم کا تموج ہوتا ہے۔ نیک سے نیکی کا، بد سے بدی کا۔ بار بار کی صحبت سے کچھ نہ کچھ اثر ہو ہی جاتا ہے۔ مرشد بھی ہمہ تن متوجہ ہو کر پوری ہمت یا پوری قوت ارادی کو اپنے دل پور کو ڈالے تو مرشد کے خیالات، اخلاق، مرید میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ جبریل سکس۔ جبریل فسفس۔ جبریل فسفس۔ جبریل سکس۔

مثلاً۔ ہر مجتہد تعبیر خواب دینے والا جانتا ہے۔ کہ معانی اور ایسی چیزیں جو مرئی نہیں وہ خواب میں دیکھنے والے کے لیے مناسب صورت میں

نمودار ہوتی ہیں۔ چونکہ عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش بشری تھی لہذا جبریل علیہ السلام کو صورت بشری اختیار کرنی پڑی۔ جو تمام صورت مخلوقات سے افضل و اعلیٰ تھی۔ اگر جبریل نفع روح کے وقت بشری صورت کے سوائے کوئی اور صورت لیتے تو عیسیٰ علیہ السلام کو بھی احیائے میت وغیرہ معجزات کے وقت مہر صورت اختیار کرنی پڑتی۔ کیونکہ عالم میں اُن کا تصرف قوت جبریلی سے تھا۔ ظاہر ہے کہ گفتگو بات چیت اور کلام سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ لہذا اُن کے کلام سے جو کچھ پیدا ہوگا وہ کلمہ ہی ہوگا۔ لہذا تمام مخلوقات کُن سے پیدا ہوئے ہیں اور کلمۃ اللہ ہیں۔ اسی طرح کسی شے میں آثار حیات و علم و قدرت اُس وقت تک پیدا نہیں ہوتے جب تک اسما و صفات الہیہ کا پرتو اُس کے میں ثابت نہ ہو۔ اُس کی حقیقت پر نہ پڑے۔ اور کوئی شے پیدا ہی نہیں ہو سکتی جب تک اُس پر تجلّی اسمائی نہ ہو لہذا ہر شے کی ایک روح ہے جو متجانس اللہ ہے جب ہر شے کلمۃ اللہ ہے اور ہر شے میں روح اللہ ہے۔ تو جناب عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ یا روح اللہ کہنے کی کیا خصوصیت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ بے باپ کے پیدا ہوئے اور اُن کی جانب روحانیت قوی۔ اور جانب جسمیت ضعیف تھی۔ لہذا اُن کو کلمۃ اللہ اور روح اللہ کہا گیا۔ طریقہ یہ ہے کہ ان چیزوں کو جن میں جانب روحانیت قوی ہو منسوب الی اللہ کیا جاتا ہے۔ تمام گھروں الہی کے ہیں۔ مگر چونکہ کلمۃ شریف میں روحانیت اور پر تو تجلیات الہی ہے لہذا اُس کو بیت اللہ کہا گیا۔

شیخ فرماتے ہیں عیسیٰ میں دو جہتیں ہیں۔ جہت نفع جبریل۔ اس لحاظ سے معجزات ہوتے تھے اور چونکہ جبریل بشری صورت میں تھے۔ لہذا عیسیٰ کو وقت معجزہ صورت بدلنے کی ضرورت نہ ہوئی۔ اگر جبریل بشری صورت میں نہ ہوتے کسی اور صورت میں ہوتے تو عیسیٰ کو بھی وہی صورت اختیار کرنی پڑتی۔ شیخ فرماتے ہیں۔ اعلیٰ اولاد، اعلیٰ اموات ظاہری صورت عیسیٰ کے لحاظ سے حقیقت ہے۔ اور باطن کے لحاظ سے حقیقتہً اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔

اور مجازاً عیسیٰ کے لیے۔ دیکھو قرآن شریف میں جبریل کا قول لاٰھب لکھ لکھا کرتا۔ کہ میں تم کو پاکیزہ بنیادوں۔ واذخروج الموقی باذن اللہ اللہ کی اجازت سے مردوں کو نکالتے ہو۔ یہاں ظاہر کا لحاظ کر کے بنیادیں کی نسبت جبریل نے اپنی طرف کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے احيائے موتی کی نسبت عیسیٰ کی طرف بعض نادان اس طرح مجازی نسبت کرنے کو کفر سمجھتے ہیں۔

شیخ فرماتے ہیں۔ احيائے میت جسمانی تو ظاہر ہے یعنی تن مردہ کو زندہ کرنا۔ ایک احيائے معنوی ہے یعنی دل مردہ کو علم دینا۔ اور اس کو زندہ کرنا۔ جو شخص اپنے شاگرد کو معرفت الہی کے متعلق ایک مسئلہ بھی سمجھاتا ہے۔ اُس کی تعلیم دیتا ہے وہ بھی احيائے میت کرتا ہے۔ اک نور دیتا ہے۔ چراغ دیتا ہے۔ جس کو لے کر وہ لوگوں کے سامنے نکلتا ہے۔

”نفس رحمانی“ یہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ کہ تمام مخلوقات امرئ سے پیدا ہوئے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کلمۃ اللہ ہے۔ اب ذرا اس پر بھی غور کرو کہ ہمارے منہ سے الفاظ و کلمات کس طرح نکلتے ہیں۔ ہم سانس لیتے ہیں۔ ہماری سانس کی ہوا مختلف مقامات سے مختلف مخارج پر سے گزرتی ہے تو منہ سے لفظ یا کلمہ نکلتا ہے۔ بلاشبہ فیض الہی سے لفظ کتنی بھی مختلف اسما و صفات پر سے گزرنے کے بعد نمایان و مشہود ہوتا ہے۔ اور اُس کو کلمۃ اللہ اور مخلوق کہتے ہیں۔ فیض یہ وجود بخشی دیا جا رہا ہے۔ اور اسی کو نفس رحمانی کہتے ہیں۔ شانِ رحمن اللہ تعالیٰ کی ایک کلمی و عالمگیر صفت ہے۔ جو سارے عالم پر اثر فرما ہے جس سے کافر و مسلم دونوں مستفید ہو رہے ہیں۔ مسلم کو بھی وجود مل رہا ہے اور غیر مسلم کو بھی۔ اور ہر ایک کو جزئی طور سے بلحاظ خصوصیات جو فیض پہنچ رہا ہے اُس کو حیثیت کہتے ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کی شانِ رحمانی کا ظہور ہے۔ کہ کافر و مسلم سب کو حصہ مل رہا ہے۔ اور حیثیت کا ظہور آخرت میں ہوگا اور وہ مسلم و مطیع سے مخصوص ہے۔ کافر و عاصی کو اس میں حصہ نہیں۔ غرض کہ رحمن میں انفاذ زیادہ ہیں تو مستحق میں بھی ہمہ گیری ہے۔

جزو پانچم

شیخ ملائکہ کی تقسیم کرتے ہیں۔ (۱) ملائکہ خُصری ملکوتِ اسفل۔ و مدبر عناصر۔ (۲) ارواحِ علوی۔ سیادتِ والے۔ (۳) ملائکہ طبعی۔ لُا اعلیٰ والے۔ متطہینِ عالم۔ (۴) مہمیشین۔ عالین۔ حضارِ دربارِ الہی۔ عبادتِ الہی میں محو مستغرق۔ شیخ کا خیال یہ ہے کہ یہ ملائکہ چونکہ محو مستغرق فی العبادۃ میں لہذا اُن کو آدم کو سجدہ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ کیونکہ انھوں نے نہ خلقِ آدم پر اُمتِ راض ہی کیا نہ علمی مقابلہ کیا۔ نہ سجدے کا حکم دیا گیا۔ شیخ کے خیال میں ملائکہ علیین آدم سے افضل میں غالباً یہ خیال نوریت اور قربِ دائمی کی وجہ سے ہے۔ ورنہ انسان اللہ تعالیٰ کا مظہر تھا۔ خلیفۃ اللہ ہے۔ عبد جامع ہے کسی فرشتے نے حقیقتِ انسانیہ کے سوا دیکھا ہی کیا۔ اِنامن نور اللہ و کلام من نوری مہمیشین یا ملائکہ علیین حقیقت محمدیہ کے نور سے پیدا ہوئے۔ اور اُسی کے جمال میں محو مستغرق ہیں۔

شیخ فرماتے ہیں لما قام لہا الحق فی مقام حقّ فعلم و لیعلم استفہمہا۔ جب حق تعالیٰ تمام حقّ فعلم و لیعلم میں قائم ہوا تو صلیٰ علیہ وسلم سے پوچھا حقّ فعلم سے اشارہ ہے آیت حقّ فعلم المجاہدین منکم و الصابرون تاکم جم جان لیں تمہارے میں کے مجاہدین اور صابرین کو و لیعلم سے اشارہ ہے و لعلّ یعلم اللہ الذین جاہد و منکم اور ابھی تک اللہ کو معلوم نہیں ہوئے وہ لوگ جو تم میں سے جہاد کرتے ہیں۔ ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کو پہلے علم نہ تھا پھر اُس کو علم آیا اور یہ حدوثِ علم ہے۔ اس مسئلے کی تحقیق ہم بہت ہی مختصر طریقے پر کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے صفات تین قسم کے ہیں (۱) صفات حقیقیہ جو ذات کی اصلی ذاتی صفت ہے۔ اس میں دوسری شے کا بالکل لحاظ نہیں جیسے حیات کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے۔ اس میں مخلوقات کے لحاظ کرنے کی بالکل ضرورت نہیں۔ (۲) حقیقیہ ذات اضافت یا حقیقیہ اضافیہ یعنی وہ صفات جو ہیں تو حقیقی مگر اُن کو اضافت عارض ہوتی ہے۔ جیسے علم کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقی صفت ہے مگر ایک قسم کی اضافت بھی اس کو لگ جاتی ہے جیسے اللہ کا خود کو جاننا بندوں کو جاننا (۳) صفت اضافیہ محضہ نری اضافی صفت جس کا موصوف میں مبداء نہیں۔ کوئی منشاء۔ کوئی مادہ نہیں میں سے زید سے مقدم ہوں۔ پہلے۔ آگے ہوں۔ یا موخر اور بعد۔ پیچھے۔ آگے پیچھے کے لیے مجھ میں کوئی مادہ صفت قائم نہیں۔ بلکہ صرف دوسرے کو دیکھ کر اُس کے لحاظ سے ایک صفت لگا دیتے ہیں اضافیہ محضہ کے بدلنے سے اُس کے

حدوث سے ذات پر حدوث کا اثر کچھ نہیں ہوتا۔ اب ذرا علم پر بھی غور کرو۔ علم الہی تعین قسم پر ہے (۱) علم ذاتی۔ خدا اے تعالیٰ کا خود کو جاننا۔ اس مرتبے میں وہ خود ہی عالم ہے خود ہی علم ہے۔ خود ہی معلوم ہے۔ چونکہ سب کا فشا۔ سب کی اصل ہے۔ لہذا خدا اے تعالیٰ کا خود کو جاننا سب کو جان لینا ہے۔ (۲) علم فعلی۔ خدا اے تعالیٰ کا تمام اشیا کو قبل خلق کو کون ایک دوسرے سے ممتاز طور پر جاننا۔ یہ مرتبہ صفت کا ہے۔ اس مرتبے میں معلومات کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اسی مرتبہ علم پر عدم اضطراب کا۔ اختیار کا دار و مدار ہے۔ اگر یہ علم نہ ہو تو اشیا بے علمی سے بے اختیاری سے پیدا ہوں گے (۳) علم انفعالی۔ خدا اے تعالیٰ کا بعد خلق۔ بعد کُن خارج میں ممکنات کو موجود کر کے پیدا کر کے جاننا۔ اسی علم انفعالی میں علما کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں علم انفعالی صفت اضافی محض ہے۔ اُس کے حدوث سے ذات الہی پر حدوث کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ لہذا علم انفعالی حادث ہو تو ہو جائے۔ بعض علما کہتے ہیں۔ کہ علم الہی تو قدیم ہے، مگر اُس کا تعلق شے حادث سے ہونے سے حادث ہے۔ بہر حال علم قدیم اور تعلق حادث ہے۔ حتیٰ تعلم و یعلم سے حدوث تعلق مراد ہے۔ بعض علما کہتے ہیں۔ کہ خدا اے تعالیٰ جو درگاہ مکان سے خارج ہے اُس کے سامنے سب کچھ حاضر ہے، وہاں سابق لاحق کی گنجائش نہیں۔ اللہ کے لحاظ سے کوئی اول نہیں، کوئی آخر نہیں۔ لہذا حتیٰ تعلم سے مراد علم رسول ہے جو خلیفۃ الہی ہیں۔

شیخ کہتے ہیں جب خدا کے سوا اے کوئی موجود بالذات نہیں۔ کوئی عالم بالذات نہیں تو جتنے ممکنات جانتے ہیں حقیقتہً اُن میں سے خدا اے تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ وہ اطلاق کے لحاظ سے قدیم ہے اور وہی تقیید و تعین کے لحاظ سے حادث ہے۔ اسی طرح علم، قدیم میں قدیم ہے۔ اور حادث میں حادث۔ حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ تمام لوگوں کو معلوم ہو جائے اور اُن کے ضمن میں ہم کو معلوم ہو جائے کہ تم میں سے کون مجاہد ہے اور کون خائفہ نشین۔

فَصِّ حِکْمَتِ نَبَوِیَّہ

فِی کَلِمَۃِ عِیْسَوِیَّہ

عَنْ مَا عَرَفْتُمْ أَوْ عَنْ نَفْعِ جَبْرِیلِ
وہ یعنی جناب عیسیٰ علیہ السلام آب مریم سے پیدا ہوئے یا نفع اور
یہو مکے سے جبریل کے یادوں ہی سے۔

جبریل نفع روح کے وقت انسان خالی کی صورت لیے ہوئے تھے۔
تَكُونُ الرُّوحُ فِي ذَاتِ مُطَهَّرَةٍ
روح عیسیٰ علیہ السلام ایک ایسے جسم میں نمایاں و متعلق ہوئی جو
قید خانہ طبیعت بشری کی کدورتوں سے پاک و مطہر ہے۔ ماں مختلفہ یعنی
اعتکاف اور چلہ بیٹھی ہوئیں۔ باپ کا تعلق ہی نہیں۔

لَا جَلَّ ذَٰلِكَ تَدَّ حَالَتِ اِقَامَتِهِ
فِيهَا قَرَدَ عَلَى الْفِي تَبْعِيْنِ
جبریل روح الامین نفع روح کرنے والے ہیں۔ تور وحیت و نوریت کا
غلبہ ہی ہوگا۔ اسی لیے تو اس جسم میں ہزار سال سے زیادہ زمانے تک
حیات عیسیٰ تمتد ہوئی۔ رفع عیسیٰ سے ولادت خاتم الانبیاء تک پان سو پچپن سال۔

زمانہ کتابت فصوص الحکم تک چھ سو ستائیس ہجری، لہذا اس وقت تک حیات عیسوی ہزار سے زائد ہو چکی تھی۔

رُوحٌ مِّنَ اللَّهِ لَا مَبِیْعَ لَہٗ فَلَوْلَا

یہ روح بلا واسطہ باپ کے خود ذات الہیہ سے تھی۔ لہذا روحانیت جناب عیسیٰ قوی تر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مردوں کو بھی زندہ کرتے تھے اور مٹی سے پرندے بنا کر اڑاتے تھے۔

حَتَّىٰ یَصْعَقَ لَہٗ مِنْ رَبِّہٖ نَسَبٌ

یہ یُونُزٌ فی الْعَالِیِّ وَفِی الدُّنْیِ

یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ اُن کو رب العالمین سے نسبت خاص ہے۔ اس نسبت خاص سے انسان میں جو بلند پایہ اور اشرف المخلوقات ہے اثر کرتے اور لاعلاج بیماریوں کو شفا دیتے۔ مردوں کو زندہ کرتے۔ اور ادنیٰ مخلوقات مثلاً مٹی سے پرندے بنا کر اُن میں پھونکتے اور وہ اُڑ جاتے۔

اللَّهُ لَکُمْ لَا جِہْمًا وَتَرْہُہٗ

نُوحًا وَصَّیْہٗ مِثْلًا یَتَّکُونُ

اللہ تعالیٰ نے جناب عیسیٰ علیہ السلام کے جسم کو پاک صاف کیا اور اُن کی روح کو منزہ و مبرا کیا۔ پس وہ تصویر قدرت الہی ہیں۔ اُمینا حوا بغیراں کے تھیں۔ تو عیسیٰ بغیر باپ کے تھے۔

واضح ہو کہ روح کی یہ خاصیت ہے کہ جس شے پر اُس کا اثر ہو جاتا ہے تو وہ شے زندہ ہو جاتی ہے اور حیات اُس میں سرایت کر جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سامری نے خاک نقش پائے جبریل روح الامین کو لے کر سونے کے گوسالے کے منہ میں ڈال دیا اور وہ گوسالہ لگا آواز دینے۔ سامری اس مسئلے سے واقف تھا۔

وہ جاننا تھا کہ یہ روح الامین ہیں۔ جہاں ان کا قدم پڑے گا حیات سرایت کر جائے گی، تو اُس نے قبضہ یعنی مٹھتی بھر یا قبضہ یعنی چٹکی بھر مٹی لی۔ (قبضہ ضاد منقوطہ سے، اس کے معنی ہیں مٹھتی بھر۔ قبضہ صاد مہملہ و بے نقط سے، اس کے معنی ہیں چٹکی بھر) اور وہ گوسالہ لگا آواز نکالنے امبا امبا کرنے۔

عزنی میں گائے کی آواز کو خوار۔ اگر سامری گائے کے مو کو ٹی اور صورت بناتا تو اس صورت کے لائق آواز کا ذکر ہوتا۔ جیسے آغاؤں کی آواز۔ اُس کا بلیلانا۔ ثواج۔ مینڈھے کی آواز۔ یغار۔ بکری کی آواز۔ صوت۔ نطق۔ کلام۔ انسان کی آواز۔

یہ واضح ہے کہ ہر شے میں اُس کے لائق حیات ہے، روح ہے۔ اسی روح و حیات کو جو کسی روح میں واقع ہے اُس کا لاہوت، اور اُس جسم کو جس سے روح قائم ہے اُس کا ناسوت، یعنی جسد کہتے ہیں۔

جب روح الامین یعنی جبریل علیہ السلام بی بی مریم کے سامنے پورے آدمی کی صورت میں متمثل و نمودار ہوئے تو نبی بنی مریم نے سمجھا کہ یہ ایک آدمی ہے جو اُن سے جسمانی تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے فاستعاذت باللہ منہ۔ تو پوری توجہ جمعیت خاطر سے اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کیا، پناہ مانگی۔ دُعا دی۔ کہ اُن کے شر سے خلاصی ملے۔ کیونکہ اُن کو معلوم تھا کہ غیر آدمی سے تعلق جسمانی جائز نہیں۔ پس اُن کو اللہ تعالیٰ سے حضور تام ہوا۔ یہ حضور تام ایک روح معنوی و باطنی ہے۔

اگر اُس وقت بی بی مریم کی ایسی غضبناک حالت میں جبریل نفع روح کرنا چاہتے تو اُن بی بی مریم متاثر ہی نہ ہوتیں۔ کیونکہ پوری جمع ہمت سے اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کر رہی تھیں۔ اگر جبریل نفع روح کرتے بھی تو بی بی مریم کی غضبناک حالت کی وجہ سے عینی علیہ السلام ایسے تیز مزاج ہوتے کہ کوئی شخص اُن کی صحبت میں ٹھیر نہیں سکتا۔

جب جبریل نے بی بی مریم سے کہا۔ کوئی بات نہیں۔ میں تمہارے رب کا رسول ہوں، فرستادہ ہوں۔ آیا ہوں کہ تم کو ایک پاکیزہ لڑکا دوں۔ تو اُن کے قبض و دل گرفتگی کی حالت جاتی رہی اور بسط و خوشی کی حالت پیدا ہو گئی۔ تو جبریل نے بی بی مریم میں اُس حال میں نفع روح کیا جس طرح رسول امت کو کلام اللہ پہنچانے میں کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح جبریل نے کلمۃ اللہ کو بی بی مریم کو پہنچایا۔ اُن کی روح منتقل کر دی۔ و کلمۃ القاھا الی مہم و روح منہ۔ عینی کلمۃ اللہ ہیں جس کو جبریل نے مریم کی طرف ڈال دیا

اور روح اللہ ہیں۔

خواہش فرزند اور حُب بقائے ذاتی بی بی مریم میں سرایت کر گئی۔ اور جسم عیسیٰ بی بی مریم کے حقیقی پانی اور جبریل کے خیالی و وہی پانی سے پیدا ہوا۔ نفع میں ایک قسم کی رطوبت ہوتی ہی ہے۔ کیونکہ جسم حیوانی کی نفع اور پھونک میں اجزائے مائے ہوتے ہی ہیں۔

بہر حال جسم عیسیٰ ماء متوہم و خیالی اور ماء محقق دونوں سے پیدا ہوا۔ عیسیٰ علیہ السلام بشری صورت میں اس لیے نمودار ہوئے کہ ان کی ماں بشر تھیں۔ اور جبریل کا مثل بھی صورت بشری تھا تاکہ خلق و تکوین نوع انسانی کی حسب عادت جاریہ ہو۔

پس عیسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے۔ اور مردوں کو زندہ کرنے لگے۔ کیونکہ وہ روح اللہ تھے۔ اور حقیقۃً احیا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور نفع عیسیٰ کی طرف سے تھا۔ جیسے نفع جبریل کی طرف سے اور کلمہ یعنی کُن اللہ کی طرف سے تھا۔

عیسیٰ کے احیائے اموات میں دو اعتبار ہیں۔ اس حیثیت سے کہ نفع عیسیٰ کی طرف سے تھا جیسے وہ اپنی ماں سے حقیقۃً پیدا و ظاہر ہوئے ہیں تو لظاہر احیا عیسیٰ سے حقیقۃً ہے اور اس حیثیت سے کہ احیائے حقیقی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جناب عیسیٰ کی طرف نسبت احیا محراز و متوہم ہے۔

پس جیسے ان کی حقیقت ماء متوہم یعنی نفع جبریل اور ماء حقیقی یعنی ماء مریم سے مرکب ہے۔ ایسا ہی ان کے احیا میں بھی ایک اعتبار حقیقی ہے۔ اور ایک اعتبار متوہم و مجازی۔ لہذا جناب عیسیٰ کے حق میں کہا گیا جی الموقی مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ ظاہر کے لحاظ سے تحقیقاً اور باطن کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے لیے تحقیقاً اور عیسیٰ کے لیے مجازاً تو بالطور آلے کے۔ بیان معجزات عیسیٰ کے متعلق قرآن شریف میں ایک جگہ مقولہ عیسیٰ اس طرح ہے فافصح فیہ فیکون طیاراً باذن اللہ میں اس میں پھونکتا ہوں

جوہر پانزدہم

نفع کرتا ہوں اور وہ ہو جاتا ہے پرندہ باذن اللہ۔ اور دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا
 مقولہ ہے وَاذْخُلُوا مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِ فَتَنُفِ فِيهَا فَتَكُونُ
 طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُفَرِّقُ الْأَمَنَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَاذْخُرْجِ الْمُؤْتَى بِإِذْنِي۔
 اور یاد کرو۔ جبکہ تم بناتے ہو ایک جانور مٹی سے پرندے کی ہیئت کا میرے
 اذن و اجازت سے اور اچھا کر دیتے ہو مادر زاد اندھے اور کوڑی کو میرے
 اذن سے، اور یاد کرو جبکہ تم مردوں کو قبروں سے نکالتے ہو یعنی زندہ کرتے ہو۔
 پہلی آیت فَاغْنِمْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ پر غور کرو۔ باذن اللہ اگر الفخ سے
 متعلق ہو تو معنی یہ ہوں گے، میں اللہ کے حکم سے نفع روح کرتا ہوں۔ ایک جسد خاکی
 میں۔ اور وہ پرندہ ہو جاتا ہے اور اگر میکون سے باذن اللہ متعلق ہو تو معنی یہ
 ہوں گے۔ میں ایک جسم خاکی میں سمجھتا ہوں اور وہ باذن اللہ پرندہ ہو جاتا ہے۔
 جب باذن اللہ نفع ہو تو نفع کرنے والا، اذن اور اجازت دادہ ہو گا۔ اور پرندے کا
 وجود ظاہر کے لحاظ سے نافع یعنی نفع کرنے والے کی طرف منسوب ہو گا۔ اگر
 باذن اللہ میکون سے متعلق ہو تو نافع نے نفع کیا اور اللہ تعالیٰ کے اذن سے
 پرندہ موجود ہو گیا۔ گویا موجود ہونا پرندے کا کام ہوا۔ نافع کی طرف اس کا وجود
 منسوب نہ ہو گا۔

عیسیٰ علیہ السلام کی خلقت و پیدائش میں دو اعتبار تھے۔ مائے متوہم
 یعنی نفع جبریل اور مائے حقیقی مریم لہذا ان کے تمام افعال و معجزات میں
 دو اعتبار ہیں۔ ایک باعتبار جسم خاکی کے اور ایک باعتبار روحانیت کے۔
 عیسیٰ میں تو اضنع و نرمی اتنی تھی کہ اپنی امت کو حکم دیا تھا کہ اپنے ہاتھ
 سے ذلت کے ساتھ جزیہ دیں۔ اگر کسی نے ایک رخسار پر طلا خچہ مارا تو اس کے
 سامنے دوسرا رخسار بھی پیش کر دیں اور تفاخر و خود پسندی نہ کریں۔ اور ظالم سے
 تصادم اور بدلہ نہ چاہیں۔

یہ تواضع و نرمی باپ کے نہ ہونے اور صرف ماں کے ہونے کی وجہ سے ہے۔
 کیونکہ مرد کے مقابل عورت کو لپیتی ہے۔ شرعاً اور حساد دونوں طور سے۔
 مردوں کو زندہ کرنا بیاروں کو اچھا کرنا جبریل کے صورت بشری لے کر

نفع کرنے کا اثر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عیسیٰ صورت بشری ہی رکھ کر احیائے موتے کرتے تھے۔ اگر جبریل صورت بشری نہ لیتے بلکہ موجودات عنصری میں سے کسی اور صورت کو لیتے جیسے حیوان۔ نبات۔ جماد۔ تو عیسیٰ مردے کو اُس وقت تک زندہ نہ کرتے۔ احیائے موتی نہ کرتے، جب تک اُس صورت جبریل کو اختیار نہ کر لیتے۔

اگر جبریل صورت نوری لیتے جو عناصر و ارکان سے سوا ہے (یہ یاد رکھو کہ ایک شے لاکھ تنزل کرے مگر اپنی فطرت و طبیعت سے نہیں نکلتی۔ نوری جبریل نوری ہی رہیں گے گو کہ آدمی کی صورت لیں) تو عیسیٰ بھی جب تک نوری صورت نہ لیتے اور عنصری صورت نہ چھوڑتے اور ماں کی طرف کی بشری صورت بھی نہ رکھتے تو احیائے موتی نہ کرتے۔ غرض کہ صورت جبریلی اور مادری دونوں سے مناسبت ضرور ہے۔ جب لوگ عیسیٰ کو احیائے موتی کے وقت دیکھتے تو کہتے کہ عیسیٰ وہی ہیں۔ نہیں وہ نہیں ہیں۔ جیسے ایک حائل شخص غور و فکر کرتا۔ اور آدمیوں میں سے ایک کو احیائے موتی کرتا دیکھتا ہے۔ جو خصائص الہیہ اور صفات الہیہ سے ہے۔ پھر صرف زندہ ہوتا ہی نہیں بلکہ بات حیات بھی کرتا ہے تو حیران رہتا ہے کیونکہ وہ انسانی صورت میں خدا کی صفات و آثار پاتا ہے۔

بعض نادان جناب عیسیٰ میں حق تعالیٰ کا حلول جاننے لگے اور کہنے لگے یہ عیسیٰ ہی اللہ ہیں۔ اس وجہ سے کہ مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ اسی لیے وہ کافر سمجھے گئے۔ کفر کے معنی ہیں۔ ستر۔ ڈھانپنا۔ کیونکہ آنکھوں نے اللہ تعالیٰ کو جو حقیقتہً احیائے موتی کرنے والا ہے عیسیٰ کی صورت بشری میں چھپا دیا۔ اور صورت عیسیٰ ان کی آنکھوں کے سامنے پردہ ہو گئی۔ اور ان کی رسائی جناب حق تک نہ ہوئی۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ يَشْكُ كُفْرًا إِنَّ لَكُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ عَذَابًا لَّهُ يَوْمَ الْقِيَامِ۔ اللہ نے کہا، اللہ مسیح بن مریم ہی ہے۔ انہوں نے نہ صرف اللہ یا ابن مریم کہا، بلکہ دونوں کو ملالیا۔ اور احیائے موتی کو تجلی و پر تو صفات الہیہ

جزو پانزدہم

کمی طرف منسوب کرنے کے عوض صورت ناسوتیہ، بشریہ، جناب عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت دے دی۔ کیونکہ انھوں نے ابن مریم کہا۔ بیشک عیسیٰ ابن مریم ہیں مگر سامع نے خیال کیا کہ نسبت الوہیت صورت عیسوی کی طرف کی گئی۔ مگر غالباً انھوں نے ایسا نہیں کیا ہو گا بلکہ مذہب حلول کی وجہ سے انھوں نے ہویت ذات الہی کو ابتدا ہی سے صورت بشری عیسوی میں جو ابن مریم ہے۔ حال سمجھا۔ حال و محل دونوں جدا جدا ہوتے ہیں۔ لہذا انھوں نے صورت عیسوی اور ذات الہی میں فرق بھی کیا۔ اس فرق کے باوجود صورت عیسوی اور ہویت ذات الہی کو عین اور ایک ہی سمجھا۔ کیونکہ انھوں نے کہا اِنَّ اللہَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ۔

دیکھو جبریل صورت بشری میں متمثل تھے۔ بی بی مریم سے گفتگو کرنے کے بعد آپ نے نفع کیا، تو یہ نفع بعد کی چیز ہے۔ لہذا نفع حادث ہے پس صورت بشری جبریلی اور نفع دونوں میں فرق ہوا۔ اور دونوں ایک نہ ہوئے۔ چونکہ ذاتیات ذات سے کبھی منفک و جدا نہیں ہوتے لہذا نفع اُس صورت جبریلی کی ذاتیات سے نہ تھا۔ یہی حال الوہیت اور صورت جسمانی و بشری و ناسوتی عیسوی کا ہے کہ دونوں ایک نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے متعلق اہل مذاہب کا اختلاف ہوا۔ کوئی اُن کی صورت انسانی بشری پر نظر ڈالتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ابن مریم ہیں۔ کوئی ان میں صورت متمثل جبریل کی شبیہ دیکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ مسیح روح القدس ہے۔ یا خود روح القدس یعنی جبریل ہیں۔ کوئی اُن کو اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ احیائے موتی کرتے ہیں تو روحیت میں اُن کو منسوب الی اللہ کرتا ہے اور اُن کو روح اللہ کہتا ہے۔ اور خیال کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ ہی سے حیات پیدا ہوئی جس میں آپ نفع فرماتے ہیں۔

بہر حال حضرت عیسیٰ کو دیکھ کر کبھی حق تعالیٰ کا دہم ہوتا ہے کبھی جبریل۔ روح القدس کا دہم ہوتا ہے۔ کبھی انسان و بشر ہونے کا خیال ہوتا ہے۔ بہر حال ہر دیکھنے والا اپنی نظر خاص اور حال خاص سے دیکھتا ہے جو

اُس پر غالب ہے۔ ہمارے پاس تو کلۃ اللہ بھی ہیں۔ روح اللہ بھی ہیں۔ عبد اللہ بھی ہیں۔ اور باہم کچھ تضاد نہیں کیونکہ اعتبارات جدا جدا ہیں۔

عیسیٰ کے سوا کسی اور کی صورت حسی و جسمانی میں ایسا اختلاف نہیں۔ کیونکہ آدم و بنی آدم میں پہلے تسویہ جسم ہوا اور ہوتا ہے۔ جسم کی استعداد و قابلیت مکمل کی جاتی ہے۔ پھر اُس میں نفخ روح کی جاتی ہے۔ عیسیٰ کا تسویہ جسم اور نفخ روح دو معاً ایک ساتھ ہیں۔ دوسرے بنی آدم اپنے پدر صوری و ظاہری کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ نافخ روح یعنی روح پھونکنے والے کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ دیکھو عام طور سے اللہ تعالیٰ جب جسم انسانی کو حالت اعتدال پر لاتا ہے۔ مکمل استعداد عطا کرتا ہے۔ تسویہ جسم فرماتا ہے جیسا کہ فرماتا ہے *فَاِذَا اسْوَيْنٰهُ* یعنی جب میں اُس کے جسم کا تسویہ کرتا ہوں *فَنُفِثْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ* تو اُس میں اپنی روح کا نفخ کرتا ہوں۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے اپنی روح کی طرف اُس کے وجود و ذات کو منسوب فرمایا۔ عیسیٰ کی حالت ایسی نہیں۔ اُن کے نفخ روح میں تسویہ جسم صورت بشری داخل ہیں۔ ادھر روح پھونکی گئی اور ادھر سب کچھ ہو گیا۔ دوسرے بنی آدم کی حالت ایسی نہیں جس طرح کہ ہم نے بیان کیا۔ تمام موجودات کلمات اللہ ہیں۔ جو کبھی ختم نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ کُن سے ہیں۔ اور کُن کلمۃ اللہ ہی تو ہے۔ اس قول کُن کی دو نسبتیں ہیں۔ اول حقیقت الحقائق و ذات الہیہ۔ و ماہیت حقہ کی طرف۔ اس لحاظ سے وہ نسبت ناقابل ادراک رہے گی۔ دوم کُن کو صورت مقیدہ اور اُس کی صورت کی طرف نسبت کریں۔ جس میں وجود مطلق کا تنزل اور اُس کا تعین ہوا ہے۔ ظہور ہوا ہے۔

بعض عارفین کُن کا مخاطب ذات حق کو سمجھتے ہیں۔ اور بعض حقیقت ممکنہ یعنی اُس کے صین ثابتہ کو۔ اور بعض حیران رہ جاتے ہیں نہ ادھر نسبت کرتے ہیں نہ ادھر۔ یہ مسئلہ مجرذوق و وجدان کے عقل سے ادراک نہیں ہو سکتا۔ جیسے ابویزید بسطامی کہ ایک دفعہ ان کے ہاتھ سے

جزو پانزدہم

ایک چھوٹی مرگئی۔ انھوں نے اُس کے تن بجان میں پھونکا۔ چھوٹی باذن اللہ زندہ ہو گئی۔ اُس وقت بائبڈ کو معلوم ہوا کہ کون نفخ کر رہا ہے۔ کون روح پھونک رہا ہے۔ بہر حال بائبڈ نے نفخ کیا۔ اور اس نفخ میں وہ عیسیٰ کے شہود والے اور اُن کے زیر قدم تھے۔ پر تو عیسوی اُن پر پڑا تھا۔

احیائے باطنی و معنوی علم ہوتی ہے۔ علمی حیات کیسی ہے حیات الہی ہے۔ ذاتی ہے حیات نوری ہے۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَاحْيِنَا لَا وَجْعَلْنَاكَ نَفْسًا تَشْقٰی يٰلٰہِ فِی النَّاسِ۔ کیا یہ نہیں ہے کہ ہم نے مردہ دل کو زندہ کر دیا۔ اور ہم نے اُس کو نور عطا کیا جس کو لے کر لوگوں میں چلتا ہے۔ لہذا جس نے کسی مردہ دل کو حیات علمی سے کسی خاص مسئلے میں جو علم و عرفان الہی سے متعلق ہے زندہ کر دیا۔ بیشک اُس استاد نے شاگرد کو زندہ کر دیا۔ اور یہ اس معرفت کو لے کر وہ اپنے ہم شکل ہم صورت لوگوں میں چلتا ہے۔

قُلُوْا لَاۤ اَوْ لَوْ لَا نَا لَمَّا كَاَتَ الَّذِیْ كَاَنَا

اللہ تعالیٰ نہ ہوتا اور ہم اور ہمارے اعیان و حقایق نہ ہوتے تو کچھ موجود ہے ہرگز موجود نہ ہوتا۔

فَاِنَّا اَعْبَدُ حَقًّا وَاِنَّا اَعْبَدُ حَقًّا

ہم بیشک بندے ہیں اور اللہ ہمارا مولیٰ ہے آقا ہے۔ اِذَا مَا تَلَّكَ اِنْسَانًا

ہم نشا اور اصل حقیقت کے لحاظ سے اللہ سے جدا نہیں ہیں۔ خوب سمجھو۔ اگر تم انسان کو خلیفۃ اللہ مانتے ہو اور اُس کو منظرِ اسما و صفات الہی سمجھتے ہو۔ اللہ کے وجود کو بالذات اور انسان کے وجود کو بالعرض سمجھتے ہو۔

فَلَا تَحْجِبْ بِاِنْسَانٍ فَقَدْ اَعْطَاكَ بَرْمَانًا

پس اے عارف یہ صورت ظاہر ہی انسان کی حجاب چشم بصیرت نہ ہو۔ اور مانع دیدار کمالات الہی نہ ہو۔ کیونکہ برمان سے ثابت ہے کہ بالعرض

بغیر الذات کے رہ نہیں سکتا۔

فَكُنْ حَقًّا وَكُنْ خَلْقًا تَكُنْ يَا اللَّهُ رَحْمَانًا

تم میں سے کچھ حق تعالیٰ کے صفات کا ظہور ہو۔ کچھ بندگی کا اعتراف ہو، تو تم جہت الہی سے، مخلوق یا خلاق الہی کی وجہ سے، خلق پر رحم کرو گے۔

وَعَدٌ خَلَقَهُ مِنْهُ تَكُنْ رُوحًا وَرَحْمَانًا

خلق خدا کو عرفان الہی کی غذا دیا کرو۔ تو تم سراپا رحمت و خوشبو ہو جاؤ گے۔

فَاعْطِنَا مَا يَنْبَغُ بِهِ فِينَا وَاعْطِنَا

ہم نے اللہ تعالیٰ کو اس کا منظر دیا جس سے اس کے کمالات ظاہر ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ہم کو وجود بخشا، اپنے کمالات کا پرتو ہم پر ڈالا۔

فَصَارَ الْأَمْرُ مَقْسُومًا بَيِّنَاتًا وَآيَاتًا

یہ ملک دھندلیا ہوا ہے۔ ہم میں اور اللہ میں۔

فَأَحْيَاكَ الَّذِي يَدْرِي بِقَلْبِي حِينَ أَحْيَانَا

جو میرا حال دل جانتا ہے۔ یعنی اللہ نے مجھے حیات ظاہری دی تو حیات علمی بھی دی اور عرفان سے سرفراز فرمایا۔

فَكُنَّا فِيهِ أَكْوَانًا وَأَحْيَانًا وَأَرْوَاحًا

ہم علم الہی میں اعیان ثابت تھے اور عالم ارواح میں اکوان و مخلوق تھے اور عالم شہادت و سموت و جسم میں جو تخت زمانہ ہے مشہود و مری۔ غرض کہ ہم علم الہی میں سرمدی ارواح میں دہری۔ اجسام میں زمانی تھے۔ مگر ہر حال میں اسی میں تھے۔ اس سے کبھی جدا نہیں ہوئے۔

وَلَيْسَ يَدْرِي فِينَا وَلَكِنْ ذَاكَ أَحْيَانًا

مگر یہ حضور۔ یہ شہود و ادب کب رہتا ہے۔ کبھی کبھی رہتا ہے اور کبھی غفلت بھی رہتی ہے۔

نفع روحانی اور صورت بشری حضری کے متعلق ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے

جز و پائزہ اس پر واقعات و مسائل ذیل بھی دلالت کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے اپنی صفت نفس رحمانی بیان کی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہر موصوف کو صفت عارض ہوتی ہے، تو اُس کے ساتھ اُس کے لوازم و توابع بھی لگے ہوئے رہتے ہیں۔ یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ ہر متفلسف کے نفس اور سائنس کو کیا لازم ہے۔ اسی لئے نفس الہی رحمانی نے صورت عالم کو قبول کیا۔ نفس رحمانی تمام عالم کا جوہر ہوئی ہے، عالم کی یہ رنگارنگی، سب نفس رحمانی میں نمایاں ہے۔ یہی نفس رحمانی عالم کی طبیعت کلی ہے۔ اس طبیعت کی صورتیں ہیں۔ جو کچھ چیزیں پیدا ہوئی ہیں، عناصر بھی اس طبیعت کے صورتیں ہیں۔ عناصر سے اوپر جو کچھ ہے وہ بھی اس کی صورتیں ہیں۔ عناصر سے جو چیزیں پیدا ہو رہی ہیں وہ بھی اسی طبیعت کلی۔ اسی نفس رحمانی۔ اسی فیض بیزداتی کے جلوے اور اس کی نمائشیں صورتیں ہیں۔ مافوق العناصر کیا ہے۔ ارواح علویہ ہیں۔ جو ہفت آسمان و سبع سموات سے اوپر اوپر اور مافوق ہیں۔

اور ارواح سبع سموات اور خود سموات سب عنصری ہیں۔ جو دُخان عناصر سے متولد و پیدا ہوئے ہیں۔ اور ہر آسمان میں جو ملائکہ فرشتے ہیں وہ انھی سموات و آسمان کی جنس سے ہیں اور عنصری ہیں۔ ملائکہ سموات سے اوپر ملائکہ طبعی ہیں۔ جن کو ملا اعلیٰ بھی کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملائکہ ملا اعلیٰ کی صفت اللہ تعالیٰ نے اختصام و اختلاف بتائی۔ حدیث فیما یختصم الملائکۃ اعلیٰ یہ ملا اعلیٰ والے کس امر میں اختلاف اور جھگڑا کر رہے ہیں۔ ملا اعلیٰ والوں کے طبعی ہونے ہی کی وجہ سے باہم اختلاف ہوا۔ کیونکہ طبائع متقابل ہیں۔ ان میں تضاد ہے۔ اسمائے الہیہ میں بھی تقابل ہے مگر وہ اعتبارات و نسب ہیں۔ کوئی خارجی و حقیقی و مختلف الذوات اشیا نہیں ہیں۔ اور یہ تضاد و اختلاف نفس رحمانی ہی میں یا اُس کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ دیکھو ذات مقدسہ الہیہ جو تضاد سے منزہ و مبرا ہے۔ اُس کی صفت ہے ان الله لغنی عن العلمین اللہ تمام عالموں سے غنی و بے نیاز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عالم اپنے موجد۔ اپنے پیدا کرنے والے کی صورت اور

رنگ پر ہے۔ اس کا موجد کون ہے۔ نفس الہی رحمانی ہے۔

سانس میں حرارت۔ بروہت لطوہت۔ یوسٹ۔ سب کیفیات رہتے ہیں۔ جس میں حرارت کا غلبہ ہوتا ہے وہ اوپر ہو جاتا ہے اور لطیف رہتا ہے۔ جس میں بروہت و رطوبت ہوتی ہے وہ اسفل میں رہتا ہے۔ جس میں یوسٹ ہوتی ہے وہ بیٹھ جاتا ہے۔ رُشوب اور تہ نشین بار و رطب ہوتا ہے۔

دیکھو جب طیب کسی بیمار کو دوا پلانا چاہتا ہے تو اُس کے پیشاب و قارورہ یعنی شیشی کو دیکھتا ہے۔ جب قارورہ میں رسوب دیکھتا ہے تو جانتا ہے کہ مواد یک گیا ہے پھر بیمار کو دوا پلانا ہے کہ جلد کامیابی ہو۔ رسوب اس لیے پیدا ہوتے ہیں کہ طبیعت میں رطوبت و بروہت رہتی ہے۔ پھر یہ واضح رہے۔ شخص انسانی لطینت کو اللہ تعالیٰ اپنے دونوں دست قدرت سے گوندھا۔ اور وہ صفات متقابلہ ہیں۔ ہر چند کہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ سیدھے ہی ہیں یعنی کمتر و ضعیف نہیں۔ مگر ان میں فرق ظاہر غیر مخفی ہے۔ اگرچہ کہ صرف اتنا ہی فرق ان میں ہے کہ وہ دو ہیں یعنی دو ہاتھ ہیں۔ صفات متقابلہ ہیں۔ کیونکہ طبیعت میں وہی تاثیر کرتا ہے جو مناسب ہوتا ہے۔ طبائع تو آپس میں متقابل و متضاد ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے لطینت بشری میں یدین کا نقطہ لایا ہے۔ کیونکہ انسان جامع اضداد ہے۔ اُس میں وہ سب ہے جو تمام عالم میں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو خود اپنے صفات متقابلہ سے پیدا کیا تو اُس کا نام بشر رکھا۔ کیونکہ اُس کے دونوں دست قدرت نے انسان کے خلق میں مباشرت کی ہے یعنی خود کام کیا ہے اور یہ نوع انسانی پر اللہ تعالیٰ کی عنایت خاص ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو جس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا فرمایا
مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیْدَیَّ اَسْتَکْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِیْنَ
تجھے کس چیز نے منع کیا کہ آدم کو سجدہ کرے۔ جس کو میں نے اپنے دونوں
دست قدرت سے بنایا۔ کیا تو نے تکبر کیا۔ یا تو اپنے کو بڑوں اور بلند مرتبہ

لوگوں میں سے سمجھتا ہے حالانکہ تو ایسا نہیں۔ شیخ کہتے ہیں۔ کیا تو خود اپنے جیسے عنصری سے افضل سمجھتا ہے۔ یا عنصرت و مادیت سے پاک ملائکہ کروہین۔ مہمیں۔ اہل ملا اعلیٰ سے جانتا ہے۔ عالین سے مراد وہ ملائکہ ہیں جو نساۃ و خلقت نوری رکھتے ہیں اگرچہ طبعی ہیں، مگر عنصرت سے پاک ہیں۔ منزہ ہیں۔

انسان کو دیگر انواع غرضی پر برتری کی تخلیق میں دودست قدرت و صفات متضادہ شامل ہمیں۔ اس لیے فضیلت ہے کہ وہ مٹی کا ہے۔ لہذا انسان ملائکہ ارضی و سماوی سے اعلیٰ و افضل ہے اور ملائکہ ملا اعلیٰ و کرویٰ اس نوع انسانی سے افضل ہیں۔ کیونکہ نص الہی یعنی اَمْرُ کُنْتُ مِنَ الْعَالِیْنَ وارد ہوا ہے اور حدیث میں آیا ہے مَنْ ذَکَّرَ نِیَّ فِی نَفْسِهِ ذَکَّرْتُہُ فِی نَفْسِی وَمَنْ ذَکَّرَ نِیَّ فِی مَلَأْتُہُ ذَکَّرْتُہُ فِی مَلِیْخِی مِنْہُ یعنی جس نے مجھے اپنے دل میں یاد کیا میں نے بھی اُس کو اپنے جی میں یاد کیا۔ اور جس نے مجھ کو ہم نشینوں میں یاد کیا میں نے بھی اُس کو ایسے ہم نشینوں میں یاد کیا جو اُس کے ہم نشینوں سے اعلیٰ ہیں۔ تمام علما کی رائے ہے کہ چونکہ مسجد الملئکہ محل اہم جمعین اور امان نور اللہ و کلام من نور آیا ہے۔ لہذا انسان اشرف المخلوقات اور مظہر اتم و خلیفۃ اللہ ہے۔ مگر شیخ ملائکہ ملا اعلیٰ کی طرف صرف جانب نوریت کو اور انسان کی جانب اضمحیت کو دیکھ کر ملائکہ ملا اعلیٰ کو فضیلت دیتے ہیں اور شیخ کی نظر انسان کی جامعیت پر اس وقت نہیں ہے۔ لہذا شیخ سمجھتے ہیں کہ دو امور سجدہ نہیں تھے یا مروجہ کیا ہوتے جبکہ حقیقت انسانہ کے سامنے سجڑی میں پڑا ہوئے ہیں۔ کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے علوی ان کا استاد نہ سمجھا۔ وہ معما ہوں میں

اصل راز یہ ہے کہ انسان کے سوائے کسی پر فنائیت نہیں آتی
ہر ایک اپنے مرکز پر اڑا ہوا ہے۔ جس کو نفس الہی کی معرفت حاصل کرنی ہو
وہ عالم کی معرفت حاصل کرے فتنہ وافی خلق السموات والارض رہتا
ما خلقت هذا باطلا ثم فتنکروا آسمان وزمین کی تخلیق میں (اور کہو) اے ہمارے
پروردگار تو نے اُس کو باطل نہیں پیدا کیا۔ سُبْحَانَكَ يَا تَعَالٰی الْاَفَاقِ دُفِ الْعِشْمِ

ہم اُن کو اپنی تخلیقات و علامات، آفاق عالم اور اُن کے انفس میں دکھائیں گے۔
 مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ جس نے اپنی معرفت حاصل کی اُس نے
 اپنے رب کی معرفت حاصل کر لی۔ جس میں اُس کا ظہور ہے۔ یعنی عالم انفس روحانی
 میں ظاہر ہوا۔ اور اسمائے الہیہ جو اپنے ظہور اور مظاہر کی طلب میں
 بے قرار تھے۔ اُس بے قراری کو دور کر دیا۔ اُس نے اپنے آپ میں منظر ہر کو
 پیدا کر کے خود اپنے پر احسان کیا۔ گویا اُن ظہورات کا فائدہ و اثر خود اُس
 جناب مقدس پر پڑتا ہے۔ پھر بے قراریاں و اضطراب آخر مخلوق کی پیدائش
 تک رہیں اور دور بھی ہوتی رہیں۔

فَالْكَلِّ فِي عَيْنِ النَّفْسِ كَالضَّوْعِ فِي ذَاتِ الْغَلَسِ

یہ ساری رنگارنگیاں نفس روحانی ہی میں ہیں۔ جیسی اندھیری رات
 میں روشنی۔

وَالْعِلْمُ بِالْبَرَّهَانِ فِي سَلَمِ التَّهَارُ لِمَنْ نَعَسَ

معرفت و شہود تو مثل روز روشن کے ہے۔ اور براہین عقلیہ سے
 حاصل شدہ علم ختم روز کی غنودگی والا اور اونگھتا ہوا آدمی کے خواب
 و خیال کے مانند ہے جو وہ دیکھتا ہے۔

فَيَرَى الَّذِي قَدْ قَلَسَ رُفْيَا تَدَلُّ عَلَى النَّفْسِ

یہ غنودہ آگین، اونگھنے والا، محبوب، غافل جو کچھ ہم نے بیان کیا اُس کو
 خواب و خیال، غیر معتبر ناقابل اعتماد سمجھتا ہے، جو چند سانسوں پر قائم
 رہتا ہے۔

فَيَرْجِعُهُ عَنْ كُلِّ عَوْرٍ بِمِثْلِ تَلَاوِيهِ عَيْسَ

جو شخص عیس و توتلی پڑھتا تھا یعنی ترش رو اور پہلو تہی کرتا تھا
 ہم نے جو کچھ کہا اُس کو سمجھ لیا تو اس کا سارا غم غلط ہو گیا اور ہر طرح کا
 آرام مل گیا۔

وَلَقَدْ حَبَلْنِي لِذِي قَدْ جَاءَ فِي حَلَبِ الْقَبَسِ

دیکھو موتی تو آگ لینے بھلے تھے اور خدا نے تعالیٰ کی اُن کے سامنے

تجلی ہو گئی۔

فَرَاةً نَادَا وَهُونُو
مَنْ فِي الْمُلُوكِ فِي الْعَسَنِ
ابتداءً موسیٰ علیہ السلام نے تجلی کو آگ سمجھا حالانکہ بالآخر حضرت موسیٰ
و دیگر سلاطین ولایت کے پاس وہ نور تھا۔ نیز وہ نور ہی تھا۔ مقبولین
کے پاس بھی جو راتوں کو گشت کرتے ہیں اور ظلمت میں پھرتے رہتے ہیں۔
فَاِذَا فَمِتْ مَقَالَتِي
تَعْلَمُ بِأَنَّكَ مُبْتَلًى
اگر تم میری بات سمجھ جاؤ۔ تو تم کو معلوم ہو گا۔ سب کچھ خدا کا ہے۔
اور تم مفلس و نادار ہو۔

لَوْ كَانَ يَطْلُبُ خَيْرَ ذَا
لَمَّا الْأَفِيهِ وَمَا تَكُنْ
اگر اس صورت پیش افتادہ اور حاضر الوقت کے سوا کسی اور
صورت کو طلب کرتے تو اُس میں سے بھی جلوہ کمالات محبوب نظر
آ رہی جاتا۔ کبھی سرنگوں و نادوم و کامیاب نہ ہوتے۔

کلمہ عیسوی یعنی ذات حضرت عیسیٰ کے لیے حق تعالیٰ مقام حقّ اعلم
و اعلم میں قائم ہوا یعنی تمام عالم پر حقیقت و اقد و ثابت کرنا چاہا۔
ہر چند اللہ تعالیٰ کو سب کچھ معلوم ہے اور ہر چیز کو جان ہی کر پیدا کرتا ہے
مگر دنیا کو اصل حال معلوم ہو جانے کے لیے فرماتا ہے۔ ہم کو بھی معلوم ہو جائے۔
غرض کہ حق تعالیٰ نے جناب عیسیٰ سے استفہام کیا۔ پوچھا۔ اُس واقعے کو
جو ان کی طرف منسوب ہے کہ کیا وہ حق ہے یا جھوٹ اُس کو علم دیم ازلی علی
سے تو معلوم تھا ہی، مگر اس کے ساتھ ایک اور طرح کا علم بھی ملا لینا چاہتا ہے
وہ جو جانتا تھا واقعہ ہوا یا نہیں۔

پس حق تعالیٰ نے عیسیٰ کو فرمایا اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذْ وَفِي
اَمِّي الْهَيْئَ مِنْ دُونِ اللَّهِ۔ کیا تم نے لوگوں سے کہا مجھے اور میری
ماں کو اللہ کے سوائے دو معبود بنالو۔ پوچھنے والے یعنی اللہ کے جواب میں
عیسیٰ کو ادب ضرور ہے۔ کیونکہ جب حق تعالیٰ نے اس مقام اور اُس
صورت میں تجلی فرمائی تو حکمت کا اقتضا تھا کہ جواب میں تفرق و تعین اور

جمع و احدیت دونوں کا لحاظ رکھا جائے۔

عیشی علیہ السلام نے پہلے تنزیہ کو رکھا اور عرض کیا (سُبْحَانَک) تو پاک ہے۔ سبحان سے تنزیہ اور کاف خطاب سے ایک قسم کی تحدید و تمییز نکلتی ہے۔ کیونکہ کاف موانجہ اور خطاب کا مقتضی ہے (مَا یُخَوِّنُ لَی) میری کیا مقدور ہے۔ کیا طاقت ہے۔ میرے لیے تو عبدیت ہے تیرے لیے حکم ہے۔ امر ہے۔ توجہ چاہے کہہ سکتا ہے۔ مجھے ایسی جرات کیونکر ہو سکتی ہے (أَنْ أَقُولَ مَا لَیْسَ لَی یَحِقُّ) کہ میں ایسی بات کہوں جس کا مجھے حق نہیں میری ہویت، میری ذات کا تقاضا ہرگز نہیں کہ الوہیت کا دعویٰ کر بیٹھوں (إِنْ کُنْتُ قُلْتُهٖ فَقَدْ عَلِمْتُهٗ) اگر میں نے کہا ہے تو تو خوب جانتا ہے۔ اصل میں کہنے والا تو تو ہی ہے۔ ہمارے حکم میں بھی تیرے کلام کا جلوہ ہے اور جو کوئی بات کرتا ہے، تو اُس کو خوب جانتا ہے۔

تو ہی میری زبان ہے جس سے میں بولتا ہوں۔ کلام کرتا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث قدسی میں خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ صاحب قرب و نوافل کی میں زبان ہو جاتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے۔ دیکھو اس حدیث میں ذات حق کو متکلم کی زبان بیان کیا گیا۔ مگر کلام کو عبد کی طرف نسبت کی گئی ہے۔

پھر اُس بندہ نیک یعنی عیشی نے اس قول سے اپنے جواب کی تکمیل کی تَعْلَمُ مَا فِیْ لَفْظِیْ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِیْ لَفْظِکَ میرے دل میں جو ہے، تو اُس کو خوب جانتا ہے اور تیری ذات و نفس میں جو ہے اُس کو میں نہیں جانتا۔ دیکھو عیشی علیہ السلام نے اپنی ذات من حیث الذات سے علم کی نفی کی۔ کہ علم اُن کی ذات سے پیدا نہیں۔ نہ اس لحاظ سے کہ وہ متکلم ہیں اور کلام الہی کا اُن پر توڑا ہے اور اثر ہوا ہے اِنَّکَ اَنْتَ عَلَامُ الْغُیُوبِ۔ تو ہی غیب داں ہے تو ہی جسکی چھپی چیزوں کو خوب جاننے والا ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ کے غیب داں ہونے کے لیے جناب عیشی نے ضمیر فصل و عماد یعنی اَنْتَ کو لائے تاکہ بیان میں زور اور تاکید ہو۔ اور اُسی پر پورا اعتماد ہو،

جز و پانچم

اور حصہ بھی پیدا ہو۔ کیونکہ اللہ کے سوا کوئی بذاہر غیب داں نہیں۔ وہ جو کچھ معلوم کرادے کرادے۔ جناب عیسیٰ نے عہد و رب خلق و خالق۔ تشریف تشریف میں فرق اور امتیاز بھی کیا۔ اور وجود کے لحاظ سے جمع بھی کیا کیونکہ وجود تو عین ذات حق ہے۔ اور وحدت ذات حق اور کثرت منظر ہر کو بھی بتایا۔ اور وجود مطلق کے لحاظ سے وسعت دکھائی اور تعین و مخاطبت کے لحاظ سے تنگی بھی ظاہر کر دی۔

پھر اتمام جواب اس قول سے کیا مَا قُلْتُ لَعَنَ اَلَا مَا اَمَرْتَنِي بِہ میں نے تو صرف وہی کہا ہے جس کا تو نے مجھے حکم دیا تھا۔ دیکھو پہلے تو انہوں نے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ وہ ہیں ہی نہیں۔ نہ وہ قابل کلام و قول ہیں۔ پھر سوال کرنے والے یعنی حق تعالیٰ کا ادب ملحوظ رکھ کر اپنی طرف قول کو منسوب کیا۔ اگر یہ بالعرض علم و قول نہ رہتا تو جناب عیسیٰ کا علم حقائق سے محروم ہونا لازم آتا مگر یہ تو ہرگز نہیں۔ پس عیسیٰ نے کہا مگر جس کا تو نے حکم دیا) تو ہی میری زبان سے گویا ہے اور تو ہی میری زبان ہے۔ آپ جو کہتے ہیں کہہ دیتا ہوں (حشر) میں نہ زندہ ہوں نہ مردہ ہوں میں ذرا اس روحانی خدائی خبر دہی کو تو دیکھو۔ کیا لطیف ہے اور دقیق و باریک ہے۔ کہ اللہ ہی کی عبادت کرو۔ دیکھو جناب عیسیٰ نے اسم اللہ کو ذکر کیا۔ کیونکہ بندگان خدا کی عبادتیں جدا ہیں۔ شرائع جدا ہیں۔ اور خاص خاص اسم نہیں لائے بلکہ لفظ اللہ لائے جو تمام اسم کو جامع ہے۔ پھر کہا (رَبِّیْ وَرَبُّکُمْ) جو میرا بھی رب ہے اور تمہارا بھی ظاہر ہے کہ اللہ کی نسبت ربوبیت ہر ایک موجود سے غیر ہے۔ اس نسبت سے جو دوسرے موجود سے ہے اسی لیے ربوبیت کی تفصیل کی۔ اپنے قول (رَبِّیْ وَرَبُّکُمْ) سے ضمیر متکلم و ضمیر مخاطب کی طرف اضافت کر کے۔ مگر تو نے مجھ کو جس کا حکم دیا۔ خود کو مامور ثابت کیا۔ مامور تو وہی ہوتا ہے جو عید ہو۔ بندہ ہو۔ کیونکہ امر اسی کو کیا جاتا ہے جس کا فرض ہے فرماں برداری۔ گو وہ فرماں برداری نہ کرے۔

چونکہ امر بحسب مراتب نازل ہوتا ہے۔ لہذا ہر ایک کسی مرتبہ میں ہونے والا اس مرتبے کے لائق اثر سے رنگین و متاثر ہو جاتا ہے۔ مرتبہ مامور کے لیے ایک حکم ہے جو مامور پر واقع ہوتا ہے۔ اور آمر کے لیے ایک حکم ہے جو ہر آمر میں نمایاں ہوتا ہے۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے **أَقِمُّوا الصَّلَاةَ** نماز پڑھو۔ لہذا وہ آمر و مکلف ہے اور بندہ مکلف و مامور ہے۔ اور بندہ کہتا ہے **رَبِّ اغْصِرْ لِي** پروردگار مجھے بخش دے۔ اُس وقت بندہ آمر ہے اور حق مامور۔ حق تعالیٰ بندے سے بذریعہ امر جو کچھ طلب کرتا ہے وہی بندہ بھی حق تعالیٰ سے بذریعہ امر طلب کرتا ہے لہذا ہر دعا مستجاب ہے، مقبول ہے۔ اگرچہ حصول مقصود میں تاخیر ہو جس طرح کہ وہ شخص مکلف جس کو نماز پڑھنے کا امر کیا گیا ہو کبھی تاخیر کر جاتا ہے۔ اور وقت پر نماز نہیں پڑھتا۔ بلکہ انتقال امر میں تاخیر کرتا ہے۔ اگر ہو سکتا ہے، تو دوسرے وقت نماز پڑھتا ہے۔ امر کو قبول کرنا ضرور ہے۔ گو ارادے سے صحیح انتقال امر کا قصد ہی ہو کُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دَفَعْتُمْ جِمْ۔ پھر جناب عیسیٰ نے کہا میں اُن پر نگران تھا جب تک اُن میں موجود تھا۔ جس طرح پہلے ربی و ربکو، کہا اس طرح یہاں **عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ** نہ کہا۔ کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام کا نگران خدا تھا، اور اپنی اُمت کے نگران حضرت عیسیٰ تھے۔ اور یہی حال تمام انبیاء کا ہے کہ جب تک رہتے ہیں اپنی اُمت کے نگران رہتے ہیں۔

فَلَمَّا تَوَلَّيْتَنِي كُنْتُ اَنْتَ الرَّقِيبُ عَلَيْهِمْ جب تو نے مجھے لے لیا۔ اور اپنی طرف مجھے اُٹھالیا۔ اُمت کو مجھ سے چمپا لیا اور مجھ کو اُن سے چمپا لیا تو تو اُن پر رقیب و نگہبان تھا۔ بلا تو وسط میرے اور بغیر میرے جسم و مادے کے وہ روحانی و جسمانی بلکہ اُن کے مادوں میں۔ اُن کی قوتوں میں۔ کیونکہ تو ہی اُن کی بصارت تھا اور آنکھ تھا جس کا اقتضا ہے کہ مراقبہ و مشاہدہ کرے اور دیکھے۔

جب سب میں سے وہی دیکھنے والا ہے، تو گویا انسان کا خود کو دیکھنا بھی

حق تعالیٰ کا انسان کو دیکھنا ہے۔ عیسیٰ حق تعالیٰ کے لیے اسم لائے اور اپنے لیے
لفظ شہید۔ وہ چاہتے ہیں اپنے میں اور اپنے رب میں فرق و امتیاز کریں۔
سب کو معلوم ہو جائے کہ عیسیٰ عیسیٰ ہیں بلحاظ بندہ ہونے کے اور حق تعالیٰ
حق ہے باعتبار رب ہونے کے۔ اسی لیے اپنے لیے لفظ شہید کہا اور
حق تعالیٰ کے لیے اسم رقیب۔

پھر قوم کو اپنے شہید ہونے سے پہلے بیان کیا۔ چنانچہ انھوں نے کہا
کُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا اَمَّا دُمْتُ فِيهِمْ (جناب عیسیٰ کا شہید و نگراں ہونا
اپنی اُمت کے لیے خاص ہے اور اُنھی پر منحصر ہے۔ آپ نے اپنی قوم کو
پہلے رکھ کر ایشیا پر بھی فرمایا ہے اور رعایت و ادب بھی ملحوظ رکھی ہے۔
کیونکہ کلام حق جل جلالہ سے ہو رہا ہے۔ اس سے مخاطبت میں خود پر
اہمیت نہ دینی چاہیے اللہ کے لیے رقیب کا اسم لایا تو دُعاں علیہم کو
رقیب پر مقدم نہ کیا۔ کیونکہ حق رب جل جلالہ ہر طرح قابل اہتمام ہے۔
اُس کے رتبے کا مقدم ہونا باعث ہوا ہے۔ کہ بیان میں بھی اُسی کا نام
مقدم رہے۔

واضح ہو کہ جناب عیسیٰ نے اللہ کے لیے اسم رقیب ذکر کیا اور
خود کے لیے لفظ شہید لایا یعنی اپنے قول عَلَيْهِمْ شَهِيدًا میں اور یہ بھی
کہا وَاَنْتَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ تو ہر شے کا مشاہدہ کرنے والا ہے۔
مگر دیکھو اس قول میں لفظ ”کُلِّ“ ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور ”شَيْءٍ“
بھی ہے جو سخت نکرہ اور غیر معین ہے۔ پھر اس کے بعد اسم شہید لایا۔
پس حق تعالیٰ ہر مشہود پر شہید ہے۔ ہر دیدہ کا بینا ہے۔ ہر مرنے والی کا رانی ہے
مگر اُس مشہود کی حقیقت کے اقتضا کے موافق

اس قول میں حضرت عیسیٰ نے ایک اور اشارہ کیا ہے کہ جب عیسیٰ
قوم میں موجود تھے اور اُس کے نگران تھے اس حال میں بھی اللہ تعالیٰ ہی
شاہد و نگراں تھا۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ حق کی نگرانی و شہود ہے تمام اشیاء کے
میں چشم عیسیٰ کے اور مادہ عیسوی کے جس طرح ثابت ہو گیا ہے کہ حق تعالیٰ

بندے کی زبان اور سماعت و بصارت ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد جناب عیسیٰ نے ایک کلمہ کہا جو عیسوی بھی ہے اور متحدی بھی۔ کلمہ عیسوی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب اللہ میں فرمایا کہ یہ قول عیسیٰ ہے۔ متحدی اس لیے کہ دعائے مغفرت امت میں اسی کلمے کو حضرت محمد حبیب اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات بھر صرف اسی کو دہراتے اور اس کی تکرار کرتے رہتے یہاں تک کہ صبح ہوگئی اور کلمہ یاد عایہ ہے (اِنْ تَعَدَّ بَنُوْهُمْ فَاَتَهُمْ عِبَادُكَ وَ اِنْ تَعَفَّرَ لَكُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ۔ اگر تو اے رب اُن کو بھی میری امت کو عذاب کرے تو وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو اُن کی مغفرت کر دے تو تو عزت والا حکمت والا ہے۔ ذرا اس آیت پر غور کرو اِنْ تَعَدَّ بَنُوْهُمْ میں بَنُوْهُمْ ضمیر غائب ہے، جیسے ہو ضمیر غائب ہے، یعنی ہو ضمیر واحد مذکر غائب ہے اور بَنُوْهُمْ جمع مذکر غائب ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا هُمْ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے کفر کیا۔ حق پوشی کی ضمیر غائب سے اشارہ ہے۔ کہ اُن کی غیبت اُن کا بُد خیالی ہے اُن کی غفلت جو حق تعالیٰ پر مشہود ہے جو حاضر ہے پر وہ بن گئی حجاب بن گئی ہے۔ پھر کہا اِنْ تَعَدَّ بَنُوْهُمْ ضمیر غائب کے ساتھ۔ یہ غیبت، یہ غفلت ہی تو ان میں اور حق تعالیٰ میں حجاب ہے جو اللہ تعالیٰ نے زبان عیسیٰ فرمایا وہ امت عیسیٰ کے حضور حق تعالیٰ میں حاضر ہونا پہلے ہے جب حاضر ہوں گے تو کیا ہوگا وہی کَلَّا اَتَهُم عَنْ رُبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحُوبُوْنَ ہرگز نہیں یہ غافلین کافروں اپنے رب سے اُس دن یعنی قیامت میں محبوب میں۔ کیونکہ مشاہدہ کرنے والے نہیں ہیں اور اُن کی غفلت کا خمیر ان کے ابدان کے آٹے میں خوب اُٹھ گیا ہے۔ اب خمیر ہی خمیر ہو گیا ہے غفلت ہی غفلت رہ گئی ہے۔ جو غفلت پہلے تھی وہ اب بھی رہے گی۔ مَن كَانَ فِيْ هَذِهِ اَعْمٰی فَمَوْفٰی الْاٰخِرَةِ اَعْمٰی جو یہاں کا اندھا وہ دہاں کا بھی اندھا۔ (فَاَتَهُمْ عِبَادُكَ) کاف ضمیر واحد مذکر مخاطب میں اشارہ ہے اُس توحید کی طرف جس کی تعلیم عیسیٰ نے دی، اور جس پر وہ اُن کے زمانے میں تھے۔ عبادک میں اشارہ ہے کہ بندگی سے زیادہ کیا ذلت ہوگی۔ کیونکہ بندے کو خود اپنے پر کسی قسم کے تصرف کرنے کا حق نہیں۔ وہ تو اپنے آقا۔ اپنے سید کے

تحت حکم۔ زیر فرمان رہتے ہیں۔ اُن کا آقا بھی ایک۔ جس کا کوئی شریک نہیں۔ کیونکہ
کہا عبادک۔ منیع خطاب کو واحد لاکر۔

عذاب سے مراد مقصود اذلال۔ ذلیل و خوار کرنا ہے۔ اب اس سے زیادہ
کون ذلیل ہو گا جو بندے ہیں۔ ان ذوات کا اقتضا یہ رہا ہے کہ وہ ذلیل
ہی ہیں۔ مالک تو انھیں ذلیل نہ کر کیونکہ ان کی ذاتی بندگی سے زیادہ اور کیا ذات
دے سکتا ہے۔

وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ أَفْكَرُوا لَكَ كُودًا مِنْ رَحْمَتٍ فِيهِ جُيَالٌ وَأُورَاسٌ عَذَابٌ مِنْهُ كَافٍ
تیری مخلصیت کر کے اس کے مستحق ہوئے ہیں بجائے عربی میں غفور کے معنی ہیں
چھینا نا۔ مغفور خود کو کہتے ہیں جو سر کو چھینا نا ہے۔

شیخ کہتے ہیں تو ان کے لیے عذاب سے پردہ۔ سپر بنا دے کہ ان کا ستر کرے، عذاب کو ان سے روکے (فَاتَكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ) بیشک تو عزت مند ہے۔ تیرا احاطہ محفوظ ہے۔ اسم مفتوح و قہار سے بچا۔ اللہ تعالیٰ جب کبھی بندے کو یہ نام دیتا ہے، تو حق تعالیٰ مُعِزُّ اور مُبْدِہ جس کو یہ نام دیا گیا عزیز کہلاتا ہے اور مُبْدِہ عزیز کا سبزہ زار۔ اُس کا احاطہ مفتوح و مخدب یعنی انتقام و عذاب دیے والے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ یہاں بھی اَنْتَ میں انت صغیر فصل و غلام ہے۔ تاکہ بیان میں تاکید اور آیت ایک سیاق، اور ایک رنگ پر

ہو جائے کیونکہ اس سے پہلے ہے۔ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُیُوبِ اور مَحْذِبُ
اَنْتَ الرَّقِیْبُ عَلَیْهِمْ اسی لیے اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ فرمایا پس كُلَّمَا اِنْ تَعَذَّبْتُمْ
گویا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے اُمت کی بخشش کے لیے سوال ہے۔
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دربار الہی میں رات بھر طلوع فجر تک اس سوال کو
بغرض اجابت تکرار فرماتے رہے۔ پہلی ہی دفعہ کے سوال پر اجابت قبولیت کا
فرمان سماعت فرماتے تو تکرار سوال نہ فرماتے۔ بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ
تفصیلی طور سے ایک ایک امتی کو اُن کے ایک ایک گناہ کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے سامنے پیش کرتا جاتا تھا۔ اور حضرت عرض کرتے جاتے تھے ان تعذبتهم
فانہم عبادک وان تغفرلہم فانک انت العزیز الحکیم الغری ربی رؤف رحیم

جز پانزہم

امت کے عرض و پیش کرنے میں کوئی ایسی چیز ملاحظہ فرماتے جس میں جانب حق تعالیٰ کی تقدیم اور اُس کے احکام کی ترجیح کی ضرورت نہ ہوتی تو ان کے لیے دعا نہ کرتے بلکہ بددعا کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے حالات پیش کیے جو اس آیت کے مقتضی کے مطابق تھے۔ یعنی امت کے کاموں کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دیں۔ اور اس کے ساتھ عفو کی درخواست کر دیں۔ یہ بھی آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دعا کرتے وقت بندے کی آواز اچھی معلوم ہوتی ہے تو اُس کی دعا کی اجابت و قبولیت میں تاخیر فرماتا ہے تاکہ بار بار دعا کرے۔ یہ بھی اُس کی محبت کا تقاضا ہے نہ کہ اعراض دے تو بھی کا۔

یہی وجہ ہے کہ اہم حکیم لایا ہے۔ حکیم کے معنی ہیں۔ ہر شے کو اُس کے محل پر رکھنے والا اور اشیا کے خالق و صفات کے اقتضا سے عدول و تحاوت نہ کرنے والا۔ غرض کہ حکیم وہ ہے جو ترتیب سے واقف اور اُس کا علم رکھے۔

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کی تکرار اور اعادے میں علم عظیم رکھتے تھے۔ جو اس آیت کو پڑھنا چاہے تو اسی طرح پڑھے جس طرح حضرت پڑھتے تھے۔ ورنہ سکوت ہی بہتر ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو کسی امر کے کہنے اور دعا کرنے کی توفیق عطا کرتا ہے تو اُس کو قبول بھی فرماتا ہے، اور اُس کی حاجت کو پوری بھی فرماتا ہے۔ آدمی کو چاہیے کہ جس دعا کی توفیق دی گئی ہے تو اُس کے لیے جلدی نہ کرے نہ اُس کو دیر انگیز سمجھے۔ اور ہر حال میں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس آیت پر توجہ و مداومت کی تھی خود بھی کرے۔ یہاں تک کہ اپنے ظاہری کان سے یا باطنی سماعت سے سن لے۔ جیسا تم چاہتے ہو یا جیسا اللہ نے چاہا۔ اگر تمہارے زبانی سوال کا معاذ نہ دے گا تو تم کو تمہارے کان سے سنا دے گا اور اگر باطنی طور سے معاذ نہ دینا چاہے تو تم کو تمہاری باطنی سماعت سے سنا دے گا۔

تاجیه

فصول الحکم

جزو شانزدهم

فصل حکمت رحمانیه و کلامیه
(۱۶)

تمہید فص سلیمانہ

رحمت دو قسم کی ہے (۱) امتنانی - (۲) وجوبی - رحمت امتنانی ابتداءً رحمت جو کسی عمل کی جزا کے طور پر نہیں - رحمت وجوبی - جو کسی عمل کی وجہ سے ثواب اور جزا کے طور پر جو رحمت کی جاتی ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے پر جزائے عمل واجب کر لیا ہے - یہ واجب کر لینا بھی ایک قسم کا امتنان ہے - کیونکہ کسی غیر نے اُس کو واجب نہیں کیا - رحمت امتنانی میں سب کی بغالت ہے نیک ہو یا بد وسعت رحمتی کل شیئ میری رحمت میں ہر شے کی سمائی ہے - رحمت وجوبی نیکوں سے خاص فَضْلًا تَجِبُهَا الَّذِینَ یَتَّقُونَ میں اپنی رحمت کو متقیوں کے لیے لکھ رکھتا ہوں - خود پر واجب کر لیتا ہوں - رحمت امتنانی سے وجود ملتا ہے - اور رحمت وجوبی سے ہر طرح کی جزا و ثواب۔

پھر رحمت کی دو قسمیں ہیں - رحمت عام - رحمت خاص - رحمت عام کو رحمانیت اور رحمت خاص کو رحیمیت کہتے ہیں - شان رحمانیت کا اثر کمالات و مخلوقات ہی نہیں پڑتا بلکہ اس کا اثر اسمائے الہیہ پر بھی پڑتا ہے - اسمائے الہیہ کے مظاہر پیدا کیے جاتے ہیں -

تو ان کے کمالات نمایاں ہوتے ہیں۔ یہ ظاہر کیا پیدا کرنا گویا اسمائے الہیہ پر رحم کرنا ہے۔ جس طرح سائنس مختلف مخارج پر سے گزرتی ہے۔ تو لفظ اور کلمہ بنتا ہے۔ شانِ رحمانیت مختلف اسمائے الہیہ پر سے گزرتی ہے۔ تو لفظ کلمے سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ شانِ رحمانیت کے ہمیشہ اثر کرتے رہتے۔ تو نفسِ رحمانی۔ اور ہر مخلوق کو جو کلمے سے بذریعہ نفسِ رحمانی پیدا ہوتا ہے کلمۃ اللہ کہتے ہیں۔

مخلوقات کا ایک دوسرے سے افضل ہونا۔ باہمی تفاضل۔ ہر چند کہ موجود بالذات ذات واجب کے سوا کوئی نہیں۔ ذات حق کے سوا جتنے ہیں سب انتزاعی ہیں۔ خارج ہیں صرف ذات حق ہے ہریت واجبہ ہے۔ پھر بعض بعض سے افضل کیوں ہیں۔ یہ ان کے حقایق و مہیات اور اعیانِ ثابۃ کا اقتضا ہے۔

دیکھو خود اسمائے الہیہیں باہم تفاضل ہے حیات تمام صفات کی اصل ہے۔ اس کے بعد علم کا مرتبہ ہے۔ علم ارادے پر حکومت کرتا ہے۔ ارادے کی حکومت قدرت پر ہے۔ علم کے بعد ارادہ ہوتا ہے۔ ارادے سے تعین ہوتی ہے۔ تو قدرت اپنا عمل کرتی ہے جب اسمائے الہیہ میں تفاضل ہے تو حقایق و مخلوقات میں تفاضل کیا دہوار ہے۔ یاد ہو دیکھ سب کی اصل فیضائے انتزاع ذات حق ہے۔

انسان عالم جنّی عالم سے افضل و قوی تر ہے۔ دیکھو عنقریب فی جو شاہ جن تھا حضرت سلیمان سے عرض کیا۔ کہ تخت بلقیس کو دربار سلیمانی برخاست ہونے سے پیشتر حاضر دربار کرتا ہوں۔ اور آصف بن برخیا جو انسان تھے۔ ایک چشم زدن تخت بلقیس کو ملکِ سیا سے اڑا لائے۔ ظاہر ہے کہ چشم زدن کا زانِ مجلس برخاست ہونے کے زانے سے بہت کم ہے۔ ایک لحظے میں یک نظر ثوابت تک پہنچ جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ تجدد امثال کو آصف بن برخیا سمجھتے تھے۔ یہ تجدد امثال کیا ہے؟

”بالذات سے بالعرض کو بلا استمرار امداد وجود ملتی رہتی ہے۔“
دیکھو انور شمس بالذات ہے۔ اور نورِ قمر بالعرض۔ اگر ایک لمحے کے لیے نور شمس قمر پر نہ پڑے تو چاند کی وہی بے نوری ہے۔ جیسے کہ کسوف سورج گہن اور خسوف چاند گہن میں واقع ہے۔

تہسید

چراغ روشن ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں۔ کہ شعلہ قائم ہے۔ حالانکہ ہر آن کاربائیک ایسڈ اور پانی بنتا چلا جا رہا ہے اور تازہ تیل اُس کی امداد کر رہا ہے۔ چونکہ پھیلی حالت اگلی حالت سے مشابہ ہے۔ اس لیے لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ موجود ہے۔ میسر ہے۔ غرض کہ صوفیہ کے پاس ایسا نہیں ہے۔ کہ تجار نے میز بنادی۔ اب تجار مر بھی جائے تو میز برقرار رہے گی۔ اللہ تعالیٰ تمام عالم کا قیوم ہے۔ ہر شے ہر آن اُس کی طرف محتاج ہے۔ بقائے ذات میں بھی۔ بقائے صفات میں بھی۔ ہر لحظہ ممکن اپنے عدم ذاتی اور قہر احدیت سے فنا ہوتا ہے اور رحمت رحمانیہ وجود عطا کرتی چلی جاتی ہے۔ اشاعرہ نے تجدد و امثال کے مسئلے کو اعراض میں تو حق سمجھا کہ اعراض جواہر کے ہر آن محتاج ہیں۔ جواہر سے دائمی امداد وجود ہوتی ہے۔ مگر اُن کو خبر نہیں حق تعالیٰ کے سوا جو کچھ ہے باطل ہے الاکلی شبنی ماخلّا اللہ باطل سوائے ذات حقہ کے کوئی اس قابل نہیں کہ اُس کو جہر اور مستقل وجود رکھنے والا جائیں۔

بہر حال آصف بن برخیا نے وہ تجلی وجود جو ملک ساء میں تخت بلقیس پر ہو رہی تھی۔ اُس کو دربار سلیمان کی طرف متوجہ کر دیا اور تخت موجود ہو گیا۔

خوارقِ عادت کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ ارواحِ سنگ ارواحِ درخت۔ تسخیرِ جنات۔ تسخیرِ ارواح کو اکب۔ تسخیرِ ارواحِ خمیشہ۔ اپنی قوت۔ ارادی۔ وِلّ پور کا استعمال۔ آیاتِ قرآنی و اسمائے الہیہ سے استمداد۔ کرامت اور معجزے میں انسان کے فعل کو دخل نہیں۔ حق تعالیٰ اپنے محبوبوں کے اعزاز کے لیے کرشمہ قدرت دکھا دیتا ہے۔ نہ ہمت کی ضرورت نہ توجہ قلبی کی حاجت۔ بظاہر انسان کا قول ہوتا ہے اور تاثیر قویٰ عزیز کی رہتی ہے۔ حضرت سلیمان کو اللہ تعالیٰ نے جو عطیہ عطا فرمایا تھا کہ نہ وہ ہمت دلی لگاتے تھے۔ نہ اسمائے الہیہ ہی سے مدد لیتے تھے صرف حکم دیتے اور چیز ہو جاتی۔

قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کوئی خواہش پوری کی جاتی ہے تو آخرت کے عطایا سے نقصان دہمی واقع ہوتی ہے اور اُس کا محاسبہ کیا جاتا ہے۔ ہاں اگر خود اللہ تعالیٰ خود سے دے۔ یا دعا کا حکم دے۔ تو اُس کی ذمہ داری اُس شخص پر عاید نہیں ہوتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کو حکم رب تعالیٰ ہوا تھا کہ ایسے عظیم ملک کے لیے دعا کریں۔

چونکہ حبیبِ خدا کو قل رب زدنی علماً کا حکم تھا۔ اور حضرت کو حکم دینا عینِ امت کو حکم دینا ہے۔ لہذا دعائے طلبِ زیادتِ علم میں کسی قسم کا نقصان نہیں۔

فصوص حکمت رحمانیہ

در کلہ سلیمانہ

اِنِّیْ اَنْتَیْ اِلٰی کِتَابِ کَوْنِیْمِ اِنَّہٗ مِنْ سُلَیْمَانَ وَ اِنَّہٗ یَسُوْعُ اللّٰہُ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ
اَلَا تَعْلَمُوْا عَلٰی وَاَنْتَیْ مُسْلِمِیْنَ - بلقیس کہتی ہیں - میرے پاس ایک بزرگ خط
ڈالا گیا - پہنچایا گیا ہے - اور وہ خط سلیمان کی طرف سے ہے اور ان کا بھیجا ہوا ہے -
اور اس کا مضمون یہ ہے - اللہ کے نام سے جو عام طور سے وہی رحم کرتا ہے
اور خاص طور سے بھی وہی رحم کرتا ہے - محمد پر علیہ جوئی نہ کرو - اور میرے پاس
آؤ اطاعت کرتے - بعض لوگ کہتے ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کے خط کی ابتدا
اِنَّہٗ مِنْ سُلَیْمَانَ سے ہے - شیخ کہتے ہیں یہ درست نہیں - لوگوں نے اپنی بات
بنانے کے لیے نامناسب توہمیں کہیں - جو سلیمان کی معرفت ایسے رب
کے متعلق تھیں اس کے بالکل خلاف ہے - ان مفسرین کا قول کس طرح درست
ہو سکتا ہے - حالانکہ اس صورت میں اسم سلیمان کی تقدیم اسم اللہ پر لازم
آتی ہے اور شان سلیمان کے لائق ہو سکتا ہے - جبکہ بلقیس جو ہنوز اسلام نہیں
لائی تھیں کہتی ہیں - میرے پاس ایک بزرگ خط آیا ہے یعنی وہ خط بلقیس کے پاس بھی

واجب التعظیم تھا۔

جزد شائزہ

ان مفسرین کو نام سلیمان سے خط کی ابتدا سمجھنے کی وجہ یہ ہوئی ہوگی، کہ عموماً مرسل پادشاہ کے نام سے ابتدا کی جاتی ہے تو دوسرا پادشاہ اُس کا احترام کرتا ہے چونکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نام سے ابتدا نہیں کی لہذا نامہ مبارک کو کسریٰ نے چاک کر دیا۔ شیخ کہتے ہیں یہ سب بیکار تاویلات ہیں۔ کسریٰ نے تو حضرت کا پورا نام پڑھ کر اُس کا پورا مضمون سمجھ کر نامہ مبارک کو چاک کیا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے بلقیس کو جو توفیق خیر دی تھی، اگر نہ دی ہوتی تو وہ بھی وہی بے ادبی کرتی جو کسریٰ نے کی تھی خط جلانے سے صاحب خط کا نام۔ نام خدا کے نہ پہلے رکھنے سے کچھ فائدہ ہوتا نہ پیچھے۔

سلیمان علیہ السلام نے "بسم اللہ الرحمن الرحیم" میں "رحمن و رحیم" دو اسم لکھ کر رحمن سے رحمت اتنانی اور رحیم سے رحمت وجوبی کو بیان کیا۔ رحمت اتنانی ابتدائی رحمت۔ غیر جزائے عمل۔ رحمت وجوبی۔ جزائے عمل۔ رحمن نے بلا سبب بلا وجہ عمل یہ احسان کیا۔ کہ پہلے فیض اقدس سے حقایق اشیا۔ اعیان ثابتہ مخلوقات کو علم میں نمایاں کیا۔ پھر فیض مقدس سے خارج میں موجود کیا۔ اور رحیم نے رحمت رحمن سے ہر ایک کو اُس کے حسب اسقداد حصہ دلایا۔ یہ رحمت وجوبی بھی ایک طرح سے اتنانی ہی ہے۔ کیونکہ جزائے عمل کو خود پر واجب کر لینا یہ بھی اُس کا اتقان و احسان ہے۔ پس رحیم رحمن میں داخل ہے جیسے عام میں خاص داخل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (کتب علی نفسه الرحمة) اللہ سبحانہ نے خود پر رحمت وجوبی یعنی جزائے عمل کو لازم کر لیا ہے۔ یہ اس لیے کہ بندہ جب حکم خداوندی نیک اعمال کرے تو اُس کا حق بھی اللہ تعالیٰ پر پیدا ہو جائے۔ اور اُس رحمت کا یعنی رحمت وجوبی کا وہ مستحق ٹھہرے۔ مگر اُس حق کو حق تعالیٰ پر کس نے واجب کیا، خود خدا نے تعالیٰ نے کسی اور نے واجب نہیں کیا۔

جب بندہ نیک اعمال اور اُس قرب کو پہنچ جاتا ہے۔ تو اُس کو

منکشف ہو جاتا ہے۔ اس کے توسط سے کرنے والا ہے کون۔

عمل انسان کے ہر شے اعضا پر منقسم ہے۔ دو ہاتھ، دو پاؤں، سماعت، بصر، زبان، اور پیشانی۔ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ انسان کے تمام اعضا کی حقیقت خود ہے۔ لہذا اصل عمل کرنے والا خود خدا تعالیٰ ہے۔ نہ کوئی اور۔ ہاں صورت تو بندے کی ہے۔ اسمائے الہیہ اسمائے مخلوقات میں مندرج و داخل ہیں۔ حق تعالیٰ مخلوقات کا جو ظاہر میں عین ہے۔ اصل ہے۔ جب ظہور کرتا ہے تو اس کے منظر کا نام خلق ہو جاتا ہے، اسی ظہور کی وجہ سے بندہ پر اسم انظاہر الاخر صادق آتا ہے۔ اور اس لحاظ سے بندہ پہلے نہ تھا پھر ہوا ہے اور بندے کا ظہور حق تعالیٰ پر موقوف ہے اور بندے کے اعمال اس کی وجہ سے صادر ہوئے ہیں حق تعالیٰ کا اسم الباطن و الاول ہے جب تم خلق کو دیکھو۔ اس پر غور کرو۔ تو معلوم ہو جائے گا کہ کون کس اعتبار سے اول ہے۔ آخر ہے۔ ظاہر ہے۔ باطن ہے۔

اسمائے الہی کی معرفت اور ان کی نسبت سے عالم میں تصرف نصیب ہوتا ہے۔ پس یہ معرفت حضرت سلیمان علیہ السلام کو بھی حاصل تھی بلکہ سلیمان علیہ السلام نے جو دعائی تھی۔ رب ھب لی ملکاً لا ینغی۔ لاحد من بعدی میرے پروردگار مجھے ایسی بادشاہی عطا کر کہ میرے بعد پھر کسی کو حاصل نہ ہو۔ وہ بادشاہی وہ ملک اصل میں یہی معرفت اسمائے الہی ہے کیا ایسی حکومت کسی کو سلیمان کے سوا ملی ہی نہیں۔ قطب وقت غوث زمانہ۔ تو تمام عالم کا شہنشاہ۔ اور حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔

بیشک قطب زمانہ حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔ اسی میں تجلی اعظم رہتی ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کی مراد ملک سے ظاہری و عالم شہادت کی حکومت اور تصرف عام ہے۔ دیکھو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ نے سب کچھ دے رکھا تھا۔ آپ کی باطنی حکومت اس سے زیادہ ہی تھی۔ مگر آپ نے عالم شہادت میں اس کو ظاہر نہیں کیا۔

ایک محفرت ملت کے وقت حضرت خاتم الانبیاء کے پاس آیا کہ

آپ پر حملہ کرے۔ اللہ تعالیٰ نے اُس عفریت پر حضرت کو پورا قابو عطا کیا۔ آپ نے ارادہ فرمایا کہ اُس کو پکڑ کر مسجد کے ستون میں سے ایک ستون سے باندھ دیں۔ تاکہ صبح ہو تو مہینے کے بچے اُس سے کھیلیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت کے دل میں دعائے سلیمان کا خیال ڈالا۔ اور آپ نے ظاہری تصرف عفریت پر نہ کیا۔ اور خدا نے اُس عفریت کو ذلیل و خوار کر کے بے گناہ دیا۔ دیکھو سرور کائنات نے اپنے بھائی سلیمان کی خاطر ظاہری تصرف عالم شہادت کی حکومت جن و انس پر نہیں کی۔ جیسے حضرت سلیمان نے حکومت کی تھی۔ حضرت سلیمان نے اپنی دعائیں ملکا کہا الملک نہیں۔ ملکا نہ کہ لانے سے عام ملک ظاہری نہیں بلکہ ایک خاص حصہ ملک مراد ہے۔ بہر حال دعائے سلیمانی سے عام حکومت مراد نہیں بلکہ خاص طور کی حکومت ہے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ اُن کو دیے ہوئے ملک کے اجزائیں دوسروں کی بھی شرکت تھی کیونکہ وہ شہنشاہ تھے اُن کے ماتحت دوسرے شاہ بھی تھے۔ اس سے ثابت ہوا کہ حکومت سلیمانی اس ملک پر بہیئات مجموعی تھی۔

حدیث عفریت سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوا کہ حکومت سلیمان علیہ السلام سے ظاہری تصرف مراد تھا یا مجموع، اور تصرف ظاہری خاصہ سلیمان ہے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصہ عفریت میں فامکتی اللہ منہ یعنی اللہ نے مجھے اُس پر قدرت دی۔ نہ فرماتے تو ہم سمجھتے کہ جب آپ نے عفریت کو گرفتار کرنا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے دعائے سلیمانی کو یا دلا دیا۔ تاکہ جان لیں حضرت کو اُس کی گرفتاری پر قدرت نہ ہوگی۔ اور اُس عفریت کو حق تعالیٰ نے ناکام و نامراد پلٹا دیا۔ بلکہ آپ نے فرمایا۔ اللہ نے مجھے اُس پر قدرت دی۔ اس سے ہم سمجھ گئے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اُس عفریت پر قدرت تصرف عطا کی تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کو دعائے سلیمانی یاد دلا دی۔ اور آپ نے اُس کا لحاظ رکھا۔ اور سلیمان کی خاطر رعایت کی۔ غرض کہ اس سے ہم کو معلوم ہوا کہ سلیمان علیہ السلام کے بعد جو حکومت کسی کو

جز شانزدہم

نصیب نہ ہوئی۔ وہ عام طور سے دنیا پر ظاہری حکومت ہے۔ ورنہ باطنی حکومت تو رسول مقبول کو قطعاً تھی۔ بلکہ ہر زمانے میں قلب و وقت غوثِ زمانہ کو رہتی ہی ہے۔

ہماری غرض اس مسئلے سے صرف یہی ہے کہ دو قسم کی رحمتوں کے متعلق کلام و تنبیہ کریں۔ جن کو سلیمان علیہ السلام نے دو اسم الہی کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ جس کا ترجمہ عربی زبان میں الرحمن الرحیم ہے۔ رحمت و جوبی کو جس کا اقتضا جزائے عمل ہے مقتید و خاص کیا جیسے بالمومنین رؤف رحیم مومنین پر رافت و رحمت کرنے والا ہے۔ اور سَأَلْتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ قَرِيبٌ مِّنْ مِّثْلِ اِنِّی رحمت واجب کروں گا متقیوں کے لیے۔ اس رحمت کے مستحق صرف ایمان دار و متقی ہیں۔ اور رحمت امتنان کو جو کسی عمل کے مقابل نہیں عام کیا۔ فرماتا ہے وسعت رحمتی کل شئی میری رحمت سب کو عام ہے۔ یہاں تک کہ اسمائے الہیہ پر بھی اس رحمت کا فیض پہنچتا ہے۔ یعنی حقایق۔ نسبت۔ بات یہ ہے کہ صفت غیر مستقل معنی کو کہتے ہیں۔ اور ذات مرجع صفت کو۔ اور ذات و صفت کے مجموعے کو اسم کہتے ہیں۔ چونکہ ذات حق پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے یہاں اسم سے مراد نسبت صفت بذات ہے۔ نہ ذات نہ مجموعہ ذات و صفت، ہم مظاہر ہیں اسمائے الہیہ کے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم کو پیدا فرما کر اسمائے الہیہ اور نسبت نامے ربانی پر رحمت امتنانی فرمایا کہ ہم پر جو مظاہر ہیں اسمائے الہیہ اپنے کلمات کا پر تو ڈالتے ہیں اور اپنے فیوض سے مستفیض کرتے ہیں۔ پھر جب ہم اپنے حقایق کو جانتے اور حق بندگی ادا کرتے اور اطاعت اختیار کرتے ہیں۔ تو حق تعالیٰ اپنے پر رحمت و جوبی واجب کر لیتا ہے اور جزائے اعمال عطا فرماتا ہے حق تعالیٰ نے یہ بھی ہم کو معلوم کر دیا کہ ہماری اصل حقیقت خود وہی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا۔ کہ اس نے رحمت و جوبی کی بھی ہے تو خود اپنے پر۔ پس رحمت اس سے جدا ہی کب ہوئی۔ اور کسی اور پر کب احسان و امتنان کیا۔ اور اس کے سوا ہے ہی کون۔

ہر چند کہ اصل الاصول اور حقیقت الحقائق حق جل جلالہ ہے۔ مگر اس اعتبار میں احادیث و اجمال ہے۔ مگر اس کے ساتھ بیان مراتب رحمت اور احکام تفاوت درجات بھی ضرور ہے۔ کیونکہ خلق کا باہم تفاضل علوم و کمالات میں ظاہر ہے۔ دیکھو بعض بعض سے زیادہ عالم ہوتے ہیں۔ یہ کیا ہے۔ اُن کے حقائق و اعتقادات کا تفاوت ہے۔ بعض کی استعداد قوی ہے۔ بعض کی ضعیف۔ بعض کے ظہور و خفایں فرق ہے۔ بعض اعتدال حقیقی روحانی و جسمانی سے قریب ہیں۔ بعض بعید۔ حالانکہ ذات الہی جو منبع ہے۔ ایک ہی ہے۔ مخلوقات کا تفاضل ایک طرف رہا۔ ذرا اسماء و صفات الہیہ پر بھی غور کرو۔ وہ بھی تو باہم مختلف درجات پر ہیں۔ دیکھو ارادے کے مرتبے سے علم کا مرتبہ بڑا ہے۔ کیونکہ علم کا تعلق شے سے قوی تر اور حاکم ہے۔ ارادے پر۔ اور ارادہ حاکم ہے قدرت پر۔ دیکھو۔ جب تک علم ارادے کو مقبض نہ کرے وہ کسی شے سے متعلق نہیں ہوتا۔ اور جب تک ارادہ قدرت کو خاص نہیں کرتا۔ اور قدرت بالتحسین حکم نہیں کرتی۔ قدرت شے سے متعلق نہیں ہو سکتی۔ مگر قدرت کی حکومت ارادے پر نہیں۔ نہ ارادے کی حکومت علم پر ہے۔ قدرت کو ارادہ لازم ہے۔ ارادے کو علم لازم ہے نہ کہ بالعکس۔ یہ صفات الہیہ میں تفاضل ہے۔ اور ارادے کا کمال تعلق اور اُس کی فضیلت و زیادت ہے، تعلق قدرت پر۔

اسی طرح سمجھ دیکھو الہی اور تمام اسمائے الہیہ بعض سے بعض افضل ہونے میں مختلف مراتب اور متفاوت درجات پر ہیں۔ اسی طرح وہ صفات جو مخلوقات میں سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ ظاہر میں متفاوت ہیں۔ دیکھو کہتے ہیں، یہ اُس سے زیادہ عالم ہے۔ یا وجودیکہ ذات ایک ہے۔ جس طرح اگر کسی بھی اسم الہی کو پیش نظر رکھو۔ اُس کو بیان کرو۔ تو تمام اسماء آجاتے ہیں۔ ایک صفت کا بیان کرنا گویا تمام صفات کا بیان کرنا ہے۔ کیونکہ صفت کے ساتھ ذات لگی ہوئی اور ذات کے ساتھ اُس کے تمام اوصاف لگے ہوئے ہیں۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ ایک صفت مقدم اور غالب رہتی ہے۔ اسی طرح

مخلوقات جس میں اسمائے الہیہ کا ظہور ہے۔ ان میں بھی ایک دوسرے کے کمالات کی قابلیت ہے۔ لہذا عالم کا ہر جزو مجموعہ عالم ہے۔ یعنی وہ تسلیم متفرقات عالم اور حقائق کا قابل ہے۔ اس لیے کہتے ہیں الکمل فی الکمل سب میں سب کچھ ہے۔ لہذا اس کہنے میں کہ زید عمرو سے کم ہے۔ یا وجودیکہ ذات حق اصل و مین زید و عمرو ہے۔ اور ہوتیت حق ہی عمرو میں نسبت زید کے کامل تر و عالم تر ہے۔ جیسے خود اسمائے الہیہ باہم متفاضل ہیں۔ حالانکہ غیر حق نہیں ہیں۔

پس اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق مخلوقات سے یہ نسبت مرید و قدیر کے عام تر ہے۔ حالانکہ عالم ہی مرید ہے۔ مرید ہی قدیر ہے۔ کوئی کسی کا غیر نہیں کہونکہ ذات حق ایک ہی ہے۔

میرے دوست ایسا نہ کرنا کہ کہیں تم اس کو جانو۔ کہیں نہ جانو۔ کہیں ثابت کرو۔ کہیں سے نفی کرو۔ ثابت کرو تو اس طرح جیسا کہ اس نے اپنے لیے ثابت کیا۔ اور نفی کرو تو اس طرح جس طرح اس نے خود سے نفی کی ذرا غور کرو اس آیت پر جو حق تعالیٰ کے حق میں جامع نفی و اثبات ہے۔ وہ فرماتا ہے لیس کمثلہ شئیئ اس کے جیسا کوئی نہیں۔ اس میں نفی ہے (وہو السميع البصير) وہی سنتا ہے وہی دیکھتا ہے۔ دیکھو حق تعالیٰ نے صفت سماعت و بصارت بیان کی جو ہر زندہ سننے والے اور دیکھنے والے کو عام ہے۔

یاد رکھو۔ کہ ہر شے زندہ ہے۔ مگر ہر شے کی زندگی اور حیات کا علم اس دنیا میں بعض کو ہے۔ بعض کو نہیں ہے۔ کل آخرت میں سب کو معلوم ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دارالجمیوان۔ دارالحیات ہے۔ ہاتھ پاؤں گواہی دیں گے۔ جھاڑ پھاڑ گواہی دیں گے۔ دنیا بھی حقیقت میں دارحیات ہی ہے۔ مگر اس کا علم بعض سے مستور و مخفی ہے تاکہ بندگان خدا کی بعض کی بعض پر فضیلت و خصوصیت باعتبار ادراک حقائق عالم کے ظاہر ہو جائے جس کا ادراک عام تر ہو گا اس کو حق کا علم عام تر ہو گا۔

جز شانزدہم

کیونکہ علم نور ہے۔ فاشائے انکشاف ہے جس کا ادراک عام نہیں۔ اس کو انکشاف بھی کامل نہیں۔

اے طالب۔ کہیں تم کو مخلوقات کا باہمی تفاضل حجاب روئے وحدت نہ ہو جائے۔ اور تم کہہ اٹھو۔ کہ یہ قول ہرگز درست نہیں کہ خلق ذات حق کی عین ہے۔ اس سے وابستہ ہے۔ کیونکہ میں نے تم کو بتا دیا ہے کہ اسمائے الہیہ میں بھی تفاضل ہے۔ تو کیا تم کو اس میں بھی شک ہے کہ اسمائے الہیہ میں عین ذات حق اور ان اسماء کا مدلول و معنی اللہ کے سوا کوئی اور نہیں۔

لہذا حضرت سلیمان علیہ السلام اپنے نام کو اللہ کے نام پر کیونکر مقدم کرتے جیسے کہ بعض مفسرین کا خیال ہے۔ اور ابتدائے خط اتہ من سلیمان سے اور اس کے بعد وَاِنَّهٗ لَیْسَمُ اللّٰهُ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ سمجھتے ہیں حالانکہ حضرت سلیمان نے حق تعالیٰ کی رحمت امتناعی سے وجود حاصل کیا ہے ضرور ہے کہ الرحمن الرحیم کو اپنے نام سے مقدم کرتے تاکہ مروجہ کی نسبت راحم سے یعنی سلیمان کی نسبت رحمن و رحیم سے صحیح ہو۔ ان مفسرین کا قول علم حق ابق و حکمت کے برعکس ہے کیونکہ حکمت کا اقتضا ہے تقدیم حاققہ التقدیم اور تاخیر حاققہ التاخیر یعنی مناسب ترتیب جس کو پہلے رکھنا ہے اس کو پہلے ہی رکھنا چاہیے اور جس کو بعد رکھنا ہے اس کو بعد ہی رکھنا چاہیے۔ اور تقدیم و تاخیر بلحاظ استحقاق و مرتبہ ہے۔ ہر حق کو اس کے محل پر رکھنا ہی تو حکمت ہے۔

بی بی بلقیس کی حکمت اور ان کے علوئے علم سے یہ بھی ہے۔ کہ انھوں نے اس شخص کا نام نہیں ظاہر کیا جس نے سلیمان کا خط پہنچایا تھا۔ یہ اس لیے کیا کہ اپنے متعلقین کو معلوم کرائیں کہ ان کو ایسے امور سے بھی تعلق ہے جن کے طریقوں سے وہ واقف نہیں۔ اور یہ بھی تعلیم و تدبیر الہی سے ہے امور سلطنت میں۔ کیونکہ جب بادشاہ کی طرف پہنچنے والے اخبار کا علم رعایا کو نہیں ہوتا۔ اور لوگ یہ جانتے ہیں کہ ان کے بادشاہ کو

خفیہ اطلاعات پہنچ جاتی ہیں۔ تو حفظ و ضبط ملک اچھی طرح ہوتا ہے۔
 رعایائے سلطنت ڈر نے لگتی ہے۔ اور لوگ کوئی کام ایسا نہیں کرتے۔ کہ
 اگر اُس کی اطلاع سلطان کو پہنچ جائے تو ہدف بلا ہو جائیں۔ اسی لیے بادشاہ
 خفیہ پولس کو پوشیدہ جو اسپیس کو لٹکائے رکھتے ہیں۔ اگر رعایا کو معلوم ہو جاتا ہے کہ
 بادشاہ کو فلاں ذریعے سے اطلاعات پہنچتے ہیں تو اُس سے ساز باز کر لیتے ہیں۔
 رشوت دیتے ہیں۔ خوشامد کرتے ہیں۔ تاکہ جو چاہیں کر سکیں اور شاہ کو
 اطلاع نہ ہو۔

بلقیس نے کہا۔ میرے پاس خط لایا گیا ہے۔ لانے والے کا نام نہیں
 بتایا۔ یہ اُن کی سیاست تھی جس سے رعایا اور مدتبین خاص بھی چُر حذر
 رہتے تھے۔ اس حسن سیاست کی وجہ سے بلقیس کو دوسروں پر تقدیم
 و فضیلت تھی۔

انسانی عالم اور جتنی عالم میں کون زیادہ ہے۔ کون قوی تر ہے۔ اس کے
 تصفیے کے لیے حضرت سلیمان کے وزیر جناب آصف بن برخیا اور حضرت جتی
 کے اقوال اور اُن کے قوت تصرف پر غور کرو۔ حضرت سلیمان نے گفتار
 فرمایا تھا کہ تخت بلقیس کو کون جلد لاتا ہے۔ عفریت نے کہا آپ کے اسی مقام سے
 برخاست فرمانے سے پہلے تخت بلقیس کو لاتا ہوں۔ آصف بن برخیا نے کہا چشم زدن میں تخت بلقیس
 کو لاتا ہوں یا بغور کیجئے کہ عالم صنف انسانی اور عالم صنف جتی میں کون افضل ہے اور کون اسرار تصرفات
 اور خواص اشیا سے زیادہ واقف ہے۔ ظاہر ہے کہ بلک مار نے اور
 شعاع نظر کا جا کر واپس آنے کا زمانہ بہت کم ہے، یہ نسبت مجلس سلیمانی کے برخاست
 ہونے کے۔ کیونکہ نور نظر کی حرکت شے مبصر تک تیز تر ہے نسبت حرکت جسم کے
 اُس شے کی طرف جس کی طرف حرکت کرنا چاہتا ہے۔ دیکھو۔ نظر کے پہنچنے
 مبصر تک پہنچنے پھر واپس آنے کا زمانہ ایک ہی ہے۔ باوجودیکہ ناظر و منظور
 میں بہت بڑی مسافت ہے۔ ادھر نظر نکلی اور کو اکب و ثوابت تک جا پہنچی۔
 اور عدم ادراک کا زمانہ اور رجوع نظر کا زمانہ ایک ہے۔ سلیمان کے اپنے
 مقام سے برخاست فرمانے کا زمانہ اتنا نہیں ہے۔ نہ اس میں اتنی سرعت ہے کہ

جتنی نظر میں ہے۔ اس سے ثابت ہو گیا، کہ آصف بن برخیا عمل و تصرف میں جتنی سے اتم و اکمل تھے۔ آصف کے کہنے اور سخت کے لانے کا زمانہ گویا ایک ہی تھا۔

آصف بن برخیا کے کہنے ہی کے زمانے میں سلیمان نے تخت بلقیس کو اپنے پاس موجود حاضر دیکھا۔ تاکہ کہیں حضرت سلیمان کو یہ خیال نہ پیدا ہو کہ انھوں نے قوت کشف سے تخت بلقیس کو دیکھا ہے۔ اسی لیے قرآن شریف میں مستقراً عیناً آیا ہے۔ یعنی تخت بلقیس، سلیمان کے پاس حاضر و قرار پذیر تھا۔ آصف کا تخت کو حاضر کرنا نظر تحقیق میں ہمارے پاس اتحاد زمان کے ساتھ نہ تھا بلکہ وہاں اعدام و ایجاد اور سب سے معدوم کرنا اور دوبار سلیمانی میں موجود کرنا تھا۔ اس کو تجدید امثال کہتے ہیں۔ ہر آن ہر شے ہر احدیت سے معدوم ہوتی ہے۔ اور پھر اُس کو رجعت امتنانی موجود کرتی ہے۔ مگر عارفین کے سوا اُس کو کوئی محسوس نہیں کرتا۔ دیکھو قرآن شریف میں ہے۔ بل ہم فی لبس من خلق جدید یعنی بلکہ اُن کو الیاس اور دھوکا ہو گیا ہے تازہ پیدائش و خلق جدید سے کہ وہی اگلی شے ہے۔ اُن پر کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرتا کہ جس شے کو دیکھ رہے ہوں نہ دیکھا ہو۔

جب معلوم ہو گیا کہ ہر شے میں تجدید امثال ہے۔ اعدام و ایجاد ہے۔ نیستی کے ساتھ ہستی لگی ہوئی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ایک شے موجود ہو کر حق قیوم کی طرف دائمی محتاج نہ رہی ہو بلکہ ہر شے کو ہر آن امداد وجود ہوتی ہے۔ اور قیوم جل جلالہ کی طرف دائمی احتیاج رہتی ہے۔ بہر حال تخت بلقیس کا ملک سبائیں نیست و نابود ہونا اور حضرت سلیمان کے حضور میں ہست و موجود ہونا یہ دونوں عمل ساتھ ساتھ تھے اور یہ ہر دم میں۔ ہر سانس میں تجدید خلق، اور تازہ امداد وجود کا نتیجہ ہے۔ اس کا علم ہر شخص کو نہیں ہوتا۔ بلکہ انسان خود کو نہیں سمجھتا۔ کہ وہ ہر آن لایکون اور پھر کیون ہوتا ہے۔ معدوم ہوتا ہے، موجود ہوتا ہے۔ یہاں ثبوت اور پھر کو ہست کے لیے نہ سمجھو بلکہ یہاں ثبوت اور پھر کا لفظ صرف تقدم نقب مرم بالعلیۃ کا مقتضی ہے جیسے کہتے ہیں کہ اول ہاتھ پھرتا ہے پھر کتلی پھرتی ہے یہاں حرکت یکہ کو حرکت مفتاح پر

تقدیم بالعلیہ ہے۔ ایسا ہرگز نہیں کہ ہاتھ پھرنے کے زمانے کے بعد کبھی پھرتی ہے۔ عربی زبان میں بعض غاں غاں تمام میں شتم بلا مہلت بھی مستعمل ہوتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے کہنا الشربہ یعنی شتم اضطراب جیسے نیزہ زہری کا بلانا پھر اس کا ہل جانا ظاہر ہے کہ نیزہ کے ہلانے کا زمانہ اور اس کے ہٹنے کا زمانہ یہ دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔ اور یہاں ثقت اور پھر مہلت کا مقتضی نہیں۔

اسی طرح ہر دم ہر آن تجد وخلق اور امداد وجود تازہ مقتضی مہلت و تراخی نہیں۔ زمانہ عدم اور زمانہ وجود مثل معانی ہیں۔ جس طرح اشاعرہ کے پاس اعراض و صفات اور غیر مستقل موجودات کی طرف دائمی محتاج ہیں۔ اور ہر آن ہر لحظہ تجد و امثال اعراض پر مبنی ہے۔ اسی طرح صرف ذات حق موجود مستقل ہے۔ اس کے سوائے جتنے موجودات ہیں سب غیر مستقل ہیں۔ دائمی طور پر محتاج الی الحق ہیں ہر آن ہر لحظہ متجدد ہیں۔

تجدد و امثال کا مسئلہ جو حصول تحت بلقیس میں چھیڑا گیا ہے۔ مشکل ترین مسائل سے ہے مگر اس قصے میں ابھی جو میں نے بیان کیا اس کے سمجھنے والے کے لیے کچھ دشوار نہیں۔ آصف بن برخیا کی فضیلت و بزرگی یہی ہے کہ وہ امداد وجود، وہ تجدید تحت بلقیس، وہ تجلی الہی جو تحت بلقیس پر ملک بسا میں ہو رہی تھی۔ اس کو سلیمان کے سامنے مجلس میں کھینچ لیا۔ اور تحت موجود ہو گیا۔ پس حقیقت میں تحت نے نہ قطع مسافت کی۔ نہ اس کے لیے زمین لپیٹ دی گئی اور نہ دیواروں کو توڑا پھوڑا۔ اس مسئلے کو وہی سمجھتا ہے جو تجدد و امثال کو جانتا ہے۔ جو تجلی الہی کو اپنی طرف متوجہ کر سکتا ہے۔

یہ تصرف بعض اصحاب سلیمان سے ظاہر ہوا تا کہ اس کا اثر بلقیس اور ان کے ہمراہیوں کے دلوں پر عظمت و مرتبت سلیمان کے لیے پڑے۔ اس تصرف کا سبب یہ ہے کہ سلیمان داؤد علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطیہ دہیا تھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ

چند شانزہم

ہم نے داؤد کو سلیمان عطا کیا۔ یہ یہ کیا ہے۔ وہ اس کا محبوب لکھ کو بطور انعام دینا۔ نہ بطور جزائے عمل اور نہ برائے استحقاق۔ پس سلیمان اللہ تعالیٰ کی نعمت سابقہ و حجت بالغہ۔ اور اعدا کے لیے سر شکن ضرب ہیں۔

اب سلیمان کے علم پر غور کرو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَفَهَّمَهَا سُلَيْمَانَ ہم نے اس مسئلے کو سلیمان کو سمجھا دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ بکریوں کا ایک ریوڑ رات کے وقت کسی کے کھیت میں جا گھسا لکھا کر کھندل کر کھیت تیار کر دیا۔ کھیت والے نے داؤد کی خدمت میں حاضر ہو کر بکریوں کے مالک پر دعویٰ دائر کر دیا۔ جتنے کی بکریاں تھیں۔ اتنے ہی کھیت کا نقصان ہوا تھا۔ چنانچہ داؤد نے بکریاں کھیت والے کو دلوا دیں۔ دعویٰ علیہ جانے لگے۔ تو راستے میں حضرت سلیمان مل گئے۔ انھوں نے کہا۔ کہ مجھ یہ ہوتا جا رہا ہے تھا کہ جب تک کھیتی درست نہ ہو اور اپنی حالت پر نہ آئے۔ اُس وقت تک بکریوں کا مالک کھیت والے کی خدمت کرے۔ یعنی اُس کی کھیتی کے کام میں لگا رہے۔ اور اُس وقت تک بکریوں کا دودھ اور اُن کی اُڈن کھیت والا لیتا رہے۔ اس کے بعد بکریاں بکریاں والے کو واپس۔ بہر حال اس مسئلہ خاص میں خدا نے تعالیٰ نے داؤد کی رائے کے خلاف سلیمان کو صحیح فیصلے کا اہمام فرمایا تھا۔ یا وجودیکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَكَلَّا اَيْنَا كُحْمًا وَاَعْلَامًا ہم نے داؤد و سلیمان میں سے ہر ایک کو حکومت اور علم دونوں دیے تھے۔ بات یہ ہے کہ داؤد کا علم عام طور سے تھا۔ اور سلیمان کا علم عام طور سے بھی تھا اور اس مسئلہ خاص میں خاص طور سے تھا۔ الہامی تھا۔ اللہ ہی کا علم تھا۔ و فیصلہ سلیمان۔ علم درونی الہی کے مطابق تھا۔ گویا اُس وقت اللہ تعالیٰ ہی حاکم بلا واسطہ تھا۔ اور حضرت سلیمان مقام صدق و صفا میں ترجمان حق تھے۔

جس طرح کہ مجتہد کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) مصیب۔ صواب مقصد الہی کے مطابق حق کے موافق (۲) مخطی خطا کرنے والا۔ اُس نے کوشش تو کی مگر حق و صواب کو نہ پہنچ سکا۔ مصیب نے چونکہ اجتہاد و کوشش کی اور وہ صواب و حق کو پہنچا۔ پس بل اللہ کو رواجر ہیں۔ اُس نے ایسے ہی کیا جیسے کہ حق تعالیٰ خود

یا جو تضرع رسول اور وحی کے بیان کرتا۔ اور مخطی نفس الامر میں مقصد و حکم الہی کو جو عند اللہ متعین تھا نہ پہنچا تو اُس کو اُس کے اجتہاد کا ثواب مل جائے گا اور باوجود خطا کے اُس کا حکم حکم شرعی و علم سمجھا جائے گا۔
 دیکھو۔ اس اُمت محمدیہ کو مصیب کی صورت میں رزقہ سلیمانی دیا گیا اور خطا کی صورت میں بھی رزقہ داؤد کی عطا کیا گیا۔ ما شاء اللہ اُمت محمدی کی کیا شان ہے۔ کیا فضیلت ہے۔

جب بلقیس نے اپنے تخت کو بٹس سلیمانی میں دیکھا۔ باوجودیکہ وہ سمجھتی تھیں کہ اتنی بڑی مسافت کے لیے اتنی کم مدت میں منتقل کرنا تقریباً محال ہے تو (قالت کاذبہ) بلقیس نے کہا کہ گویا کہ یہ تخت وہی ہے بلقیس نے متحدہ امثال کے مسئلے کی تصدیق کی جس کو ابھی ہم نے بیان کیا۔ اور وہ تخت بلقیس ہی تھا۔ اور یہ ایسا ہی سچ ہے۔ جیسے کہ تم جو زمانہ ماضی میں تھے زمانہ تجدید میں بھی ہو۔

پھر کمال علم سلیمان سے تنبیہ بھی ہے جس کو اُنھوں نے صریح یعنی محل کے ذکر میں کیا۔ فقیل لہا ادخلی الصرح پھر بلقیس سے کہا گیا کہ محل میں داخل ہو۔ وہ شیش محل تھا۔ ہموار تھا۔ اُس میں نشیب و فراز نہ تھا فلما راتہ حسبہ حجۃ جب بلقیس نے اُس گھر کو دیکھا تو پانی سمجھا۔ پھر اپنے پانچے پنڈلیوں سے چڑھ کر اُسے کہہیں پانی اُن کے کپڑوں کو نہ لگ جائے۔ حضرت سلیمان نے اُس سے اس امر پر تنبیہ کی۔ اُن کا تخت جس کو اُنھوں نے دیکھا۔ اسی قبیل کا ہے۔ کہ بظاہر اگلے تخت ہے مگر ہے اُس کا مثل، اسکی شبیہ جیسے شیش محل پانی کا شبیہ ہے۔ یہ تنبیہ نہایت حق ہے۔ سلیمان نے بلقیس کے کاذبہ ہونے کی تائید کی۔ سلیمان کے حُسن توجہ سے مسئلہ متحدہ امثال کا انکشاف ہو گیا۔ اُنھوں نے ذات حق کو کل یوم ہونی شان میں دیکھا۔ اور اُس وقت وہ کہہ اُنھیں رب اتی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان اللہ رب العالمین۔ اے میرے رب تجھے نہ جان کریں نے اپنے نفس پر ظلم کیا اور اب خود سلیمان کی طرح اللہ رب العالمین کے حوالے کر دیا۔ اور

اُس کی اطاعت اختیار کر لی۔ دیکھو۔ نبی بلیقیس نے سلیمان کی اطاعت کا نام نہیں لیا۔ بلکہ وہ رب العالمین کی مطیع و منقاد ہوئیں۔ کیونکہ حضرت سلیمان بھی عالمین میں داخل ہیں۔ اور انھوں نے اپنے انقیاد و اطاعت کو کسی ایک شان سے خاص نہیں کیا۔ جس طرح انبیاء و رسل کسی شان خاص سے اپنے اعتقاد کو خاص نہیں کرتے۔ کیونکہ بلیقیس نے رب العالمین کہا یہ عام لفظ ہے۔ بخلاف فرعون کے کہ اُس نے کہا امنت بر رب موسیٰ و ہارون یعنی میں رب موسیٰ و ہارون پر ایمان لاتا ہوں۔ اگرچہ ایک وجہ سے فرعون کا یہ کہنا بھی اطاعت بلیقیس سے مشابہ ہے۔ کیونکہ موسیٰ و ہارون بھی رب العالمین پر اعتقاد رکھتے تھے۔ مگر بلیقیس کے اعتقاد کی قوت فرعون کے ایسے کہنے میں کہاں۔ بلیقیس فرعون سے زیادہ اطاعت الہی میں دانا اور صاحب بصیرت تھیں۔ فرعون موقع اور وقت کا تابع تھا۔ دیکھا دیکھی کہتا تھا۔ اُس نے کہا امنت بالذی امنت بہ بنو اسرائیل جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اُس پر میں بھی ایمان لایا۔ فرعون نے بنی اسرائیل کے رب کی تخصیص کی۔ اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے ساحروں کو ایمان لاتے وقت کہتے دیکھا رب موسیٰ و ہارون پس سلام بلیقیس مثل اسلام سلیمان تھا کیونکہ انھوں نے مع سلیمان کہا اور اُن کے ہمراہ ہو گئیں۔ سلیمان جس عقیدے پر سے گزرتے بلیقیس بھی وہی عقیدہ رکھ کر اُن کے ساتھ گزرتیں۔ جس طرح ہم اس صراطِ مستقیم پر ہیں، جس پر رب تعالیٰ ہے۔ کیونکہ ہمارے موئے پیشانی اُس کے نامہ میں ہیں۔ وہ جہاں جاتا ہے ہم کو بھی گھسیٹتا لے جاتا ہے۔ لہذا محال ہے کہ ہم اُس سے جدا ہوں۔ ہم جتنا اُس کے ساتھ ہیں اور وہ صریحاً ہمارے ساتھ ہے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے وہو معکم انما لا تمخرون۔ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں رہو۔ کیونکہ بالعرض کے ساتھ بالذات لگا ہوا ہے۔ ہم بھی اُس کے ساتھ ہیں کیونکہ وہ ہمارے موئے پیشانی پر کھڑے ہوئے ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ جب خارج میں حق کے سوا کوئی نہیں۔ تو حق تعالیٰ جس رسم پر ہم کو لے جائے وہ حقیقتاً اپنے ساتھ آپ ہے۔ اور راہِ مستقیم راہ رب تعالیٰ ہے۔

بلقیس نے حضرت سلیمان سے بھی علم حاصل کیا تھا۔ کیونکہ انھوں نے کہا۔
 للہ رب العالمین۔ ایک علم کو لیا۔ ایک کو چھوڑا۔ ایسا ہرگز نہیں کیا۔ وہ تسخیر
 جو سلیمان سے خاص ہے اور جس کی وجہ سے اُن کو اُن کے غیر فضیلت
 دی گئی ہے اور جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ایسی حکومت و بادشاہت
 عطا کی کہ اُن کے بعد کسی کو سزاوار نہ ہو۔ وہ تسخیر یہ ہے کہ حضرت سلیمان نے
 حکم دیا اور چیز ہو گئی۔ نہ ہمت کی ضرورت۔ نہ جمعیت ارادہ کی حاجت۔
 اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فسخرنا لہ الریح تجری بامرہ۔ ہم نے سلیمان کے لیے ہوا کو
 مسخر کر دیا کہ اُن کے حکم پر وہ چلتی ہے۔ وہ مطلق تسخیر نہ تھی کیونکہ مطلق تسخیر تو نام نبی آدم
 کے لیے بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ بلا تخصیص ہم سب کے حق میں فرماتا ہے و سخر لکھو
 ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً منہ اللہ تعالیٰ نے مسخر کر دیا تمہارے لیے
 جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے۔ تمام و کمال۔ قرآن شریف میں جا بجا تسخیر ریح
 و نجوم وغیرہ کا ذکر فرمایا یہ سب ہمارے امر و حکم سے نہیں ہوتا۔ بلکہ امر الہی سے
 ہوتا ہے۔ پس جو تسخیر سلیمان علیہ السلام سے خاص ہے، اُس میں اُن کا صرف
 کہہ دینا اور امر کر دینا کافی ہوتا تھا۔ تم کو معلوم ہے کہ اجرام عالم اجسام و موجودات
 یہ سب ہمت مانے نفس۔ عزم قلب۔ جمعیت خاطر۔ دل پورے سے متاثر و منفعل
 ہوتے ہیں۔ بعض لوگ ارواح فلکیہ۔ اور خواص امور طبیعیہ۔ اور اساتے الہیہ۔
 و آیات کلام اللہ و اقوال اہل اللہ سے بھی کام لیتے ہیں۔ یہ نہ معجزات کی
 قسم سے ہیں نہ کرامات کی۔ ہم نے اہل ریاضت سے اس قسم کے بہت امور
 دیکھے ہیں۔ سلیمان بغیر ہمت و جمعیت کے صرف حکم دے دیتے اور
 کام ہو جاتا۔

اللہ ہم کو اور تم کو اپنی روح سے تائید دے۔ ایسی عطا کسی بندے کو
 عطا کی جاتی ہے تو آخرت کے حصے اور ملک سے کچھ نقصان و کمی نہیں ہوتی
 اور اُس سے باز پرس بھی نہیں ہوتی۔ باوجودیکہ سلیمان نے رب العالمین
 سے دعا کی تھی۔ اور ذوق طریق معرفت کا اقتضا تو یہ ہے۔ کہ دوسروں کو
 آخرت میں جو ملنے والا ہے۔ وہ حضرت سلیمان کو ملے یہاں مل گیا ہو۔ اور اُس پر

محاسبہ بھی ہو۔ اگر آخرت میں اللہ چاہے۔ مگر اللہ تعالیٰ سلیمان سے فرماتا ہے۔
 ہذا اعطاء نایہ ہماری داد ہے بخشش ہے۔ یہ نہ فرمایا کہ تم کو یا تمھارے غیر کو
 فامتن اور آمسک بغیر حساب چاہو کسی کو دو چاہو نہ دو کوئی حساب نہیں۔
 اس سے ذوق طوبیٰ بتا رہا ہے کہ یہ سوال بھی امر رب سے تھا۔
 اور طلب یہ امر الہی کی اتباع میں ہوتی ہے۔ تو طالب کو اس کی طلب میں
 اجر تام اور ثواب کامل ملتا ہے۔ اور باری تعالیٰ کو اختیار ہے چاہے
 حاجت مطلوبہ کو عطا کرے، چاہے عطا نہ کرے۔ بندے نے تو جو حکم اُس کو
 دیا گیا تھا اُس کو پورا کیا۔ پھر بھی ذاتی خواہش سے اصرار اور ہٹ نہ ہو۔
 اگر کوئی طلب ذاتی خواہش اور بغیر امر رب کے ہو تو ضرور اُس سے محاسبہ ہوگا۔
 یہ قاعدہ تمام دعاؤں میں چلتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے قل رب
 زدنی علماً یا محمد! تم کہو۔ اے میرے پروردگار! مجھے علم میں بڑھا
 اور ترقی دے۔ پس آپ حسب امر رب تعالیٰ زیادت علم کی دعا
 کرتے۔ یہاں تک کہ عالم شہادت عالم بیداری میں بھی سامنے
 دودھ آتا تو اُس کی تاویل علم کرتے جیسے کہ آپ نے خواب میں دیکھا
 کہ آپ کی خدمت میں دودھ کا ایک پیالا پیش کیا گیا آپ نے اُس کو
 نوش فرمایا، اور اُس کا بقیہ عمر بن الخطاب کو دیا۔ لوگوں نے عرض کیا کہ
 اس کی تعبیر آپ نے کیا دی تو فرمایا علم۔

اسی طرح جب آپ کو معراج ہوئی تو خدمت مبارک میں
 دو پیالے پیش کیے گئے ایک میں دودھ تھا۔ اور ایک میں
 شراب۔ آپ نے دودھ پی لیا۔ فرشتے نے کہا۔ آپ نے
 فطرت کے مطابق کام کیا۔ یعنی اسلام اور علم صحیح کو اختیار کیا۔
 اللہ آپ کی وجہ سے آپ کی امت کو بھی اس کی توفیق عطا کرے۔
 بہر حال دودھ جب نظر آجائے تو وہ علم کی صورت ہے۔ علم ہی دودھ
 کی صورت میں متمثل ہوا ہے۔

جیسے جبریل پورے انسان کی صورت میں بی بی مریم کے سامنے
متمثل ہوئے تھے۔ غور کرو۔ دُنیا تمام عین ثابۃ معلوم الہی و تجلیات اسمائے الہیہ
کی نمائش ہے۔ حضرت رسول کریم فرماتے ہیں۔ لوگ سو رہے ہیں جب
موس گئے تو بیدار ہوں گے۔ آپ تنبیہ فرماتے ہیں۔ کہ انسان جو کچھ
حیات دُنیا میں دیکھتا ہے وہ بمنزلہ خواب و خیال ہے۔ سونے والے
کے سامنے۔ لہذا اس کی تاویل ضرور ہے۔ اس کی حقیقت کی طرف
راہ نکال لینا لایم ہے۔

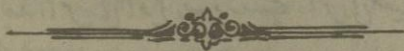
یہ بالکل حق ہے کہ دُنیا خواب و خیال ہے جو اس مسئلے کو سمجھ جائے
وہ راز ہائے طریقت حاصل کر لے گا۔ زندگی خواب ہے۔ موت
بیداری ہے۔ اور آدمی ان دونوں کے درمیان چلتا پھرتا خیال ہے۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف یہ تھی کہ جب
آپ کے سامنے دودھ پیش کیا جاتا تو دعا کرتے اللھم بارک لنا
فیہ و زددنا منہ۔ یا اللہ! تو اس میں ہمارے لیے برکت دے۔ اور یہ
ہم کو اور دے۔ کیونکہ آپ دودھ کو علم کی صورت اور اُس کا تمثیل
دیکھتے تھے۔ اور یہ آپ کو معلوم ہے کہ حضرت کو طلب زیادت علم کا
حکم دیا گیا تھا۔ جب آپ کے سامنے دودھ کے سوا کوئی اور شے
پیش کی جاتی۔ تو دعا کرتے۔ یا اللہ! ہم کو اس میں برکت دے۔ اور اس سے
زیادہ اچھا کھلا۔

غرض کہ اللہ نے جو کچھ دیا۔ اور امر الہی کے اتباع میں طلب کیا گیا ہے
تو اللہ اُس کے متعلق آخرت میں محاسبہ نہ فرمائے گا۔ اور اگر بغیر امر الہی کے
سوال کیا ہے تو اللہ کے اختیار میں ہے۔ چاہے اس کا محاسبہ کرے یا نہ کرے۔
مجھے اللہ سے امید ہے کہ بطور خاص طلب زیادت علم میں محاسبہ نہ
فرمائے گا کیونکہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم فرمایا ہے کہ طلب زیادت علم
کے لیے دعا کریں۔ اور حضرت کو حکم دینا عین امت کو حکم دینا ہے۔ اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے۔ بیشک تمہارے لیے رسول اللہ میں اسوۂ حسنہ ہے بہترین نمونہ ہے

اللہ تعالیٰ کے احکام سمجھنے والے کے لیے حضرت کی پیروی سے بہتر کو کسی اور کس کی پیروی ہوگی۔

اے کھالبر عرقان! اگر تم کو مرتبہ و مقام سلیمان علیہ السلام سے پوری اطلاع دیں تو تم گمیر اٹھو گے۔ کیونکہ اکثر لوگ حالت و مرتبہ سلیمان علیہ السلام سے واقف نہیں۔ ان کے خیالات حضرت سلیمان کے متعلق درست نہیں۔



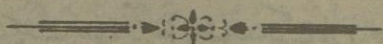
تجسید

فصول الحکم

جزوه ہفتم

فصل حکمت و جودیت فی کلیۃ اودیت

تہسید



قرآن شریف میں داؤد علیہ السلام کے لیے آیا ہے۔ انا جعلناک خلیفۃ
فی الارض۔ اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں ظلیفہ بنایا۔ فاخلف بین الناس
بالحیۃ ولا تتبع الہوی فیضلاک عن سبیل اللہ لوگوں میں حق و وحی کے مطابق
حکم کرو اور ہوائے نفس اور غیر وحی کی اتباع نہ کرو۔ کہ غیر وحی اور ہوائے نفس تم کو
راہ خدا سے گمراہ کر دے۔

سوائے داؤد علیہ السلام کے کسی اور کے لیے خلافت کی تصریح
و تفصیل نہیں۔ نہ آدم علیہ السلام کے لیے۔ نہ ابراہیم علیہ السلام کے لیے۔
حالانکہ تمام انبیاء خلیفۃ اللہ ہی ہوتے ہیں۔

داؤد علیہ السلام جب تسبیح کرتے تو پرندے اور بہار سب تسبیح کرتے
اور حکم اللہ الٰہی علیٰ تخیر کفایہ کے سب کی تسبیح کا ثواب حضرت داؤد
علیہ السلام کو ملتا۔

داؤد علیہ السلام کے پاس ایک مقدمہ پیش ہوا۔ ایک چرواہے کی
بکریاں ایک کسان کا ملکیت چر گئیں کہیت کا انفصال بکریوں کی قیمت کے برابر تھا۔

لہذا داؤد علیہ السلام نے حکم دیا کہ بکریاں کسان کو دے دی جائیں۔ اس فیصلے سے چرواہا مفلس اور قلاش ہو گیا۔ سلیمان علیہ السلام اُس وقت بچے تھے۔ اُن کو چرواہے پر رحم آگیا۔ حکم دیا کہ کھیت تیار ہونے تک چرواہا کھیت کی خدمت کرے۔ جب کھیت تیار ہو جائے تو کسان کے حوالے کر دے اور اپنی بکریاں واپس لے لے۔ شیخ فرماتے ہیں داؤد علیہ السلام کو اجتہاد کرنے کی وجہ سے ایک درجے کا ثواب اور سلیمان علیہ السلام کو اجتہاد کا ایک ثواب اور مطابق حق ہونے کی وجہ سے ایک ثواب یعنی حق رس و مصیب کو دو ثواب۔ شیخ کہتے ہیں کہ اتمت محمدی پر بڑا اکرم ہے کہ مجتہد غلطی کو داؤد علیہ السلام کا ثواب اور مجتہد مصیب کو سلیمان علیہ السلام کا ثواب عطا کرتا ہے۔

یہاں ایک بحث ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں۔ نبی اجتہاد نہیں کرتا۔ بلکہ اُس کی شان ہے مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحٰی۔ وہ خواہش نفس سے حکم نہیں کرتا۔ کچھ نہیں بولتا۔ وہ تو وحی ہے جو اللہ کی طرف سے کی جاتی ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ نبی بھی اجتہاد کرتے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ اُن کو غلطی پر باقی نہیں رکھتا۔ فوراً متنبہ کر دیتا ہے۔ اسارائے بدر میں حضرت ابوبکر کی رائے تھی کہ جزائے فدیہ لے کر قید می چھوڑ دیے جائیں۔ اور حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ قیدیوں کو قتل کر دیں۔ رحمۃ اللعالمین نے حضرت ابوبکر کے مشورے کو قبول کیا۔ قرآن اُتر آیا کہ یہ کام نامناسب تھا۔ رائے پسند آئی فاروق اعظم کی۔ مگر عمل باقی رکھا گیا صدیق اکبر کی رائے کے موافق۔

خلفا کا سلسلہ آدم سے لے کر اس دم تک جاری ہے۔ تو کیا وہ خلیفۃ اللہ ہیں یا خلیفۃ الرسول؟ شیخ کہتے ہیں کہ باطن کے لحاظ سے خلیفۃ اللہ ہیں۔ اور ظاہر کے لحاظ سے خلیفۃ الرسول۔ جس معدن جس مقام سے نبی لیتے تھے۔ اسی مقام سے انسان کامل صاحب الزمان۔ غوث قطب لیتے ہیں خلیفۃ الرسول کی حیثیت سے تابع احکام نبی ہیں جس طرح بعض انبیاء انبیائے اولوالعزم کے تابع

ہوتے ہیں۔ اور بعد اہم اقتدا کا حکم ہے۔ اسی طرح اولیا بھی تابع نبی ہیں۔
 حالانکہ صاحب وحی دونوں ہیں۔ کوئی ولی قرآن و حدیث متواتر کی جو قیمنی میں
 خلاف نہیں کر سکتا۔ ہاں حدیث ضعیف و احاد کی تصحیح رسول خدا سے
 کر لیتے ہیں۔ کیونکہ حدیث احاد کو عدل نے عدل سے روایت کی۔ مگر وہم اور
 روایت بالمعنی اور ذاتی فہم کی غلطی سے معصوم نہیں۔ لہذا وہ رسول خدا سے
 راست دریافت کر لے سکتے ہیں۔

مگر عرفائے محققین کے پاس انا من نور اللہ و کلہم من نورہی۔
 اور اللہ المعطی وانا القاسم ثابت ہے۔ لہذا کوئی قطب راست
 خدائے تعالیٰ سے نہ لے سکتا ہے۔ نہ دیکھ ہی سکتا ہے۔ امام الطریقۃ الشیخ
 ابو الحسن علی الشاذلی دعا و صلوٰۃ میں عرض کرتے ہیں اللہم صل وسلم
 من لم یذکرک منا سابق فی وجودک ولا لاحق فی شہودک ولا شئی فی
 الا و هو یہ منوط اذ لو الا واسطۃ لذہب المؤمنون اللہم انہ صیر لک
 الجامع و لو ذاک الواسع الذال علیک و یجاہک الاعظم القایون یات
 یدیک فلا یصل و ا میل الا الی حضراتہ المافیۃ ولا یفتدی
 حائر الا بالوارثۃ الایمۃ

نہ اٹھتا ہے نہ اٹھے گا کبھی بیچ سے پردہ تو اسے نور خدا بیشک تقابیل و وحدت ہے
 میں عینک لگا کر جس کو جاہوں دیکھ لیتا ہو (حرق) اللہ تعالیٰ یہ عینک نہ ہو پھر نور الہیت ہے
 یہ غوث الاعظم عبد القادر جیلانی فرماتے ہیں اللہم صل وسلم علی
 سیدنا محمد بن الذی ناکھت فی انوار جلالہ الو العزم من المرسلین و حق
 فی ذکر حقایقہ عظماء المملکۃ المہتمین۔ روح ارواح عبادک و
 مقیدین اسرارک و منبع انوارک۔
 حضرت غوث پاک فرماتے ہیں۔

اے اللہ صلوٰۃ و سلام نازل کر سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر
 جن کے انوار جلال میں انبیائے مرسلین سرگشتہ و میراں ہیں۔ اور ان کی
 حقیقت کے اور انکے کرنے میں بزرگ ترین طاقتور ہیں۔ وہ تیرے

بندوں کی جانِ جاں ہیں۔ تیرے اسرار کے معدن ہیں، اور تیرے انوار کے منبع و سرچشمہ ہیں۔

حضرت ابوالحسن شاذلی فرماتے ہیں :-

اے اللہ درود و سلام بھیج اُس ذات مقدس پر کہ ہمارے اگلے بزرگ، اُن کے وجود سے سابق نہیں ہیں۔ اور ہمارے پچھلے بزرگوں کو اُن کے ہود تک رسائی نہیں۔ ہر شے اُن سے وابستہ ہے۔ کیونکہ بیج کی کرہی نہ ہو تو طرین مل ہی کب سکتے ہیں۔ خدا یا وہ تیرے جامع راز ہیں، اور تیرے واسع نور ہیں جو تیری طرف رہنما ہیں۔ اور ایک بہت بڑا پردہ ہیں جو تیرے سامنے چھوڑا ہوا ہے۔ کوئی پہنچے والا ہرگز نہیں پہنچ سکتا، مگر اُن کے دربار کی طرف جو بیج میں پڑتا ہے۔ اور کسی حیرت مند کو ہدایت نہیں ہوتی مگر اُن کے نور تاباں سے۔



فَصِّحْكُم بِمُحَبَّةٍ فِي كَلِمَةٍ وَآوِيَهُ

واضح ہو کہ نبوت و رسالت اللہ تعالیٰ کی ایک خاص عنایت ہے جس میں
 انسان کے کسب کو کچھ دخل نہیں۔ نبوت سے میری مراد عرفی شرعی نبوت ہے۔
 جس میں شریعت و تبلیغ ہے نہ کہ نبوت بمعنی لغوی یا خبر ہونا۔ یا خبر دینا۔ انبیاء
 و رسل پر اللہ تعالیٰ کے عطا یا اعمال کی جزا نہیں میں۔ بلکہ سبب ہیں۔ نہ ابتدا جزائیں
 نہ انتہا طالب جزا ہیں۔ انبیاء کو جو کچھ دیا جاتا ہے۔ انعام و افضال ہے لطف
 و کرم ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَهَبْنَا لَهُ الْإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ يَمِينًا اَبْرَاهِيمَ كُو
 اسُخً وَيَعْقُوبَ كُو يَطُورِ سَبِيحَةً وَفَضَّلَ دِيَا۔ اَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُو حَقِّ مِثْلِ
 فرماتا ہے وَهَبْنَا لَهُ اَهْلًا وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ اَبْرَاهِيمَ كُو اَن كُو اَلْ دَاوُدَ
 دِيَا اَدْرَاسَ اَلْ دَاوُدَ كُو اَبْرَاهِيمَ اَوَّلَ دَاوُدِي۔ مَوْسٰی كُو حَقِّ مِثْلِ فرماتا ہے
 وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا اَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ
 هَارُونَ كُو نَبِيًّا كُو اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ
 حَقِّ مِثْلِ اُن كُو اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ
 اَسْمُ وَابِ عِي۔ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُو مَوْسٰی فرماتا ہے۔ وَلَقَدْ اَتَيْنَا
 دَاوُدَ وَهَبْنَا فَضْلًا۔ اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ كُو اَبْرَاهِيمَ
 اَسْمُ وَابِ عِي۔ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُو مَوْسٰی فرماتا ہے۔ وَلَقَدْ اَتَيْنَا

نہ طلب جزا کو لگایا نہ یہ فرمایا کہ اُن کو جو کچھ دیا گیا ہے وہ کسی عمل کی جزا ہے۔
 عطا پر اللہ تعالیٰ سے عمل کے ذریعے سے شکر کرنے کا حکم دیا۔ مطالبہ کیا
 تو آل داؤد سے نہ کہ داؤد علیہ السلام سے۔ داؤد پر جو انعام و افضال ہوا ہے۔
 اُن کی اُمت سے عملی شکر بے کام مطالبہ کیا گیا۔ کیونکہ یہ عطا داؤد علیہ السلام
 کے حق میں تو فیض ہے اور اُمت کے حق میں طالب معاوضہ ہے۔ اللہ تعالیٰ
 فرماتا ہے اَعْمَلُوا لِي دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ آل داؤد
 تم شکر بے عمل کرو۔ مگر میرے بندوں میں شکر گزار بہت کم ہیں۔ اگرچہ انبیاء نے
 اللہ کے انعامات و مواہب کا شکر ادا کیا۔ مگر اُس کا مطالبہ حق تعالیٰ
 کی طرف سے نہ تھا۔ بلکہ خوشی دل سے تھا۔ اللہ تعالیٰ نے جب حضرت رسول کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ماقبل و مابعد امکانات گناہ کو باطل کر دیا تو آپ نے
 اتنی عبادت کی قدم مبارک پر ورم آگیا۔ لوگوں نے اس کے متعلق عرض کیا
 تو آپ نے فرمایا اَفَلَا اَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا۔ کیا میں شکر گزار بندہ نہ ہوں۔
 فتح علیہ السلام کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنَّكَ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا۔
 وہ بڑا شکر گزار بندہ تھا۔ اللہ کے شکر گزار بندے بہت ہی کم ہیں۔

سب سے پہلی نعمت اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد کو دہی وہ یہ ہے کہ
 آپ کا نام ایسا رکھا جس میں ہر ایک حرف جدا ہے۔ یہ اُن کے دنیا سے
 بے تعلق ہونے پر دل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اُن کا یہ نام رکھنے سے ہم کو مدد
 ملتی ہے۔ داؤد میں حروف ذیل ہیں د۔ ا۔ و۔ و۔ د۔ دیکھو ہر ایک حرف
 دوسرے سے جدا ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک محمد رکھا جس میں
 م۔ ح۔ م تو ملنے والے حرف ہیں۔ مگر آخر میں د ہے۔ جو ماقبل سے تو ملتا ہے اور
 مابعد سے نہیں ملتا۔ پس حضرت کے اسم مبارک میں وصل بھی ہے فصل بھی ہے۔
 مگر داؤد علیہ السلام کو نبی ہونے کی وجہ سے باطن میں وصل و فصل ہے مگر نام
 کی حالت ایسی نہیں ہے۔ یہ جامعیت اختصا و فضیلت ہے۔ محمد
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو داؤد علیہ السلام پر نبی نام کے لحاظ سے بھی جامعیت پر
 اشارہ ہے۔ پس حضرت کے لیے جمیع جہات سے جامعیت ہے۔ اسی طرح

احمد کے نام میں بھی جامعیت ہے۔ الف بالکل منفصل ہے ح۔ جو متصل ہیں
اور (د) متصل و منفصل، اور یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے داؤد پر
جو انعامات فرمائے ہیں ان کو اس طرح فرماتا ہے اِنَّا نَخْرُجُكَ مِنَ الْجَبَلِ مَعَ الْيَسْبُوتِ
يَا نَعْتِي وَ الْاِيْمَارَتِي وَالطَّيْرُ تَخْشَوْنَكَ كُلُّ لَهْ اَوَاب۔ ہم نے پہاڑوں کو
داؤد کے لیے مسخر کر دیا کہ وہ اُن کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں۔ سہ پہر کو اردن چڑھے۔
پرندے بھی جمع کر دیے گئے ہیں۔ سب اُن کی طرف رجوع کرنے والے ہیں۔
داؤد کے ساتھ پہاڑ اور پرندے تسبیح کرتے ہیں۔ کہ داؤد کے عمل میں اُن کے
اعمال داخل ہو جائیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَ اَذْكُرْ عَبْدًا نَا حًا وَ ذَا الْاَيْدِ اِنَّهُ اَوَاب
ہمارے پر قوت بندے داؤد کو یاد کرو۔ وہ ہماری طرف بڑا رجوع کرنے والا تھا۔
اور فرماتا ہے وَ سَدَّ ذُنَاكُ لَهْمُكَ وَ اَيْنَا الْحِكْمَةَ وَ فَضْلُ الْخَطَابِ
ہم نے اُن کی حکمت کو قوت دی۔ اور اُن کو حکمت و معرفت عطا کی۔ اور حق
و باطل میں فیصلہ کرنے والا بیان بھی دیا۔ پھر داؤد پر احسان عظیم اور مرتبہ قرب حق
جو ان سے خاص ہے۔ یہ ہے کہ اُن کی خلافت مضمون ہے۔ مسحا ہے۔ ان کے دوہرے
مجلسوں کی خلافت ایسی صریح نہیں ہے۔ گو کہ اُن میں خلفاء ہیں۔ فرماتا ہے
يَا دَاوُدَا تَا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ نَا حَكُومًا بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا
تَتَّبِعِ الْهَوٰى اِنَّ هُوَ اَنْ يَّضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ كَمَا يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ كَمَا يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ كَمَا يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ
اور وہ خطرات جدول میں گزریں فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ کہ وہ خطرے تم کو
راہ خدا سے گمراہ کر دیں۔ سبیل اللہ سے مراد وہ طریقہ وحی ہے جو انبیا کو
بتایا جاتا ہے پھر اُن کا لحاظ رکھ کر فرماتا ہے اِنَّ الَّذِي يُّضِلُّكَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ
لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ اِنْ شِئْنَا وَ لَوْ كُنَّا نَرٰكَ رَاہِیْ كَمَا يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ كَمَا يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ
یَعَا نَسُوْا اَيَّوْمَ الْحِسَابِ۔ اس وجہ سے کہ وہ روز حساب و قیامت کو بھول گئے۔
یہ نہ فرمایا کہ اگر تم میری راہ سے گمراہ ہو جاؤ تو تمہارے لیے عذاب شدید ہے۔
اگر تم کہو کہ آدم کی خلافت بھی تو مضمون ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ داؤد
کی خلافت عیسیٰ مضمون ہے ویسی آدم کی خلافت مضمون نہیں۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے

جہہ ہند

ملائکہ سے فرمایا اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃًۢمِیْنِ زمین پر ایک خلیفہ پیدا کرنے والا ہوں۔ اور نہ فرمایا کہ میں آدم کو زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔ اگر ایسا فرمایا بھی تو داؤد کے متعلق اس قول کے برابر نہ ہوتا۔ ہم نے تم کو (اے داؤد) زمین میں خلیفہ بنایا۔ یہ صراحت ہے۔ محقق و ثابت ہے۔ آدم علیہ السلام کے متعلق ایسا محقق و مصرح نہیں۔ نیز آدم کے قصے سے کہیں یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ وہ خلیفہ موعود آدم ہی تھے۔ دیکھو تم کو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کسی بندے کے متعلق کوئی خبر دے تو تم اس میں دل لگا کر غور و فکر کرو۔ حکمت و معرفت کی مویں اس میں سے نکلتی معلوم ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ ابراہیم خلیل اللہ کے متعلق فرماتا ہے اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا۔ میں تم کو لوگوں کا امام بناتا ہوں۔ مگر خلیفہ تو نہ فرمایا۔ اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ یہاں امام سے مراد خلیفہ ہی ہے۔ مگر خاص طور سے لفظ خلیفہ مُصَرَّحاً فرمانے کے برابر نہیں۔

پھر داؤد علیہ السلام کی خلافت مخصوصہ میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے داؤد کو خلیفہ حکم بنایا۔ اور حکم دینا تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتا ہے اِنَّا اَحْکَمُ الْاِلٰہِہٖ حَکْمَ دِیْنَا تو اللہ ہی کا حکم ہے۔ داؤد کو فرماتا ہے فَاَحْکَمْہِیْنِ لِلنَّاسِ یَا اٰحُوْیْ حق سے وابستہ رہ کر لوگوں میں حکم کرو۔

ممکن ہے کہ خلافت آدم داؤد کے مرتبے کے برابر نہ ہو۔ بلکہ ممکن ہے کہ آدم ان لوگوں کے خلیفہ ہوں جو ان سے پہلے زمین میں بستے تھے۔ اور خلق میں حکم الٰہی چلانے کے لیے نائب حق نہ ہوں۔ اگر آدم نائب و خلیفہ اللہ واقع میں بھی ہوں تو ایسی تنصیص و تصریح تو نہیں ہے۔ جیسی داؤد کے لیے ہے۔ بیشک زمین پر خلیفہ اللہ ہوئے ہیں وہ انبیاء و رسل ہی ہیں۔

آج کے دن خلافت رسول اللہ کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی خلافت باقی نہیں ہے کیونکہ اس وقت کے خلفاء جو شرع خاتم النبیین کے کوئی حکم نہیں دے سکتے اور دائرہ شرع سے باہر نہیں نکل سکتے۔ مگر یہاں ایک دقیقہ ہے۔ نازک بات ہے اس کو ہمارے ہی جیسے شخص جان سکتے ہیں۔ وہ دقیقہ یہ ہے۔ شرع رسول پر حکم کرتے ہیں۔ تو ان کا ماخذ کیا ہے۔ یہ کہاں سے حکم لیتے ہیں خلیفہ رسول تو

وہ ہیں جو قرآن و حدیث سے حکم لیتے ہیں۔ جو عن فلاں عن منقول ہیں۔ قرآن و حدیث میں تصریح حکم نہیں ملتا۔ تو قیاس کرتے ہیں۔ اجتہاد کرتے ہیں۔ مگر اس اجتہاد کی اصل وہی منقول قرآن و حدیث ہیں۔

ہم میں ایسے لوگ بھی ہیں جو کشف و الہام سے جو قطعی ہیں اللہ تعالیٰ سے لیتے ہیں۔ لہذا خود اس حکم شرعی میں خلیفہ اللہ ہیں۔ بس ایک طور پر مادہ کشف و الہام اور مادہ وحی رسول ایک ہیں۔ گو الہام قطعی اور وحی قطعی ہے۔ پس خلیفہ جو ولی ہوتا ہے۔ ظاہر میں منع نبی ہوتا ہے اور باطن موافق نبی۔ جیسے عیسیٰ نزول فرمائیں گے تو قیام النبیین ہوں گے۔ جیسے نبی محمدؐ توحید میں موافق و قیام انبیائے سابق کے تھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔
 اَوَّلَیْکَ الْاٰیٰتِ هٰذَا الَّذِیْ اَللّٰہُ فِیْہِمْ اَنْہُمْ اَقْبَلُوْا اَنْ اَنْبِیَآءُ سَابِقِیْنَ
 اللہ تعالیٰ نے ہدایت دی تھی۔ تم بھی اے محمدؐ ان کی پیروی کرو۔ وہ خلیفہ ولی صاحب کشف اللہ تعالیٰ سے لینے کے طریقے سے واقف ہونے کی وجہ سے خاتم النبیین کے موافق ہے۔ کیونکہ مرضی الہی۔ اور حق وہی ہے جو خاتم النبیین کی شرع شریف ہے۔ یہ موافقت ایسی ہی ہے جیسے خاتم النبیین انبیائے سابقین کے احکام کو باقی رکھ کر ان کے موافق تھے۔ ہم بھی انبیائے سابقین کے احکام کی اتباع کرتے ہیں۔ مگر اس وجہ سے کہ ان احکام کو خاتم النبیین نے باقی رکھا۔ نہ اس وجہ سے کہ وہ شرع انبیائے سابقین سے ہیں۔ بلکہ اس وجہ سے کہ وہ تقریر و القابے خاتم النبیین کی جانب سے۔ لہذا خلیفہ کا اللہ تعالیٰ سے لینا عین رسول اللہ کا لینا ہے۔ ایسے صاحب کشف خلیفہ کے متعلق ہم زبان کشف سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ باطن خلیفہ اللہ ہے اور ظاہر خلیفہ رسول اللہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا۔ اور آپ نے منصوص و معین طور پر کسی کو خلیفہ نہ بنایا۔ کیونکہ آپ کو معلوم تھا کہ کہ اپنی امت میں ایسے لوگ ہوں گے جو خلافت کو اللہ تعالیٰ سے لیں گے اور خلیفہ اللہ ہوں گے۔ مگر احکام شرع میں تابع نبی معصوم جب رسول اللہ کو

ضمیمہ ہدیم

یہ معلوم تھا تو آپ نے خلافت میں کوئی تعیین و تفصیص نہیں کی۔ پس خلق خدا میں خلیفہ اللہ ہیں۔ معدن خاتم النبیین و مادّہ انبیائے سابقین سے وہ احکام لیتے ہیں جو خود انہوں نے لیے تھے اور خاتم الانبیاء کے فضل و اسالت کو جانتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ احکام رسول قابل زیادت و نقصان ہیں۔ کیونکہ رسول سابق اس وقت بھی ہوتے تو احکام کی زیادت ہو سکتی تھی۔ خدا نے تعالیٰ ایسے خلیفہ کو انھیں احکام شرعیہ اور علوم کو دیتا ہے۔ جو خاص کر کے انبیاء کو دیے گئے تھے۔ پس خلیفہ ولی ظاہر میں متبع نبی اس کا غیر مخالف رہتا ہے۔ بخلاف رسل کے کہ وہ انبیائے سابقین کے احکام کو منسوخ بھی کرتے ہیں۔

دیکھو، یہودیوں نے جب تک یہ خیال کیا کہ حضرت عیسیٰ حضرت موسیٰ پر کسی حکم کو زیادہ نہ کہیں گے۔ جیسے کہ ہم نے خلیفہ کے متعلق یہ نسبت رسول کے کہا تو ان پر ایمان لائے۔ ان کا اقرار کیا۔ جب حضرت عیسیٰ نے حیثیت رسول ہونے کے بعض احکام موسوی پر زیادت کی بعض کو منسوخ کر دیا۔ تو اس کو برداشت نہ کر سکے۔ کیونکہ یہ ان کے عقیدے کے خلاف تھا۔ یہودیوں نے امر رسالت کو جیسا سمجھنا چاہیے تھا سمجھا اور ان کو قتل کرنا چاہا۔ ان کے پورے قصے کو اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں بیان فرمایا ہے جب عیسیٰ رسول تھے تو انھوں نے زیادت کو قبول فرمایا۔ خواہ اس حکم کی کمی سے جس کو موسیٰ نے مقرر فرمایا تھا۔ خواہ زیادت حکم سے بچ پھو تو کمی بھی شرع میں ایک قسم کی زیادت ہے۔

خلافت کو آج یہ منصب زیادت و نقصان نہیں۔ شرع پر کچھ زیادت و نقصان ہوتا بھی ہے تو اجتہادات میں۔ اس شرع پر کمی زیادت نہیں ہو سکتی۔ جو رسول اللہ سے بالمشافہہ راست حاصل کی گئی ہے۔ کبھی خلیفہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حکم حدیث کے خلاف ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ اس کا اجتہاد ہے۔ حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ اصل یہ ہے کہ اس امام کے پاس حجت کشف سے یہ حدیث ثابت نہیں۔

جزہ ہندیم

اگر یہ حدیث ثابت ہوتی ہے تو امام اسی حدیث کے موافق حکم دیتا۔ اگرچہ وہ حدیث عن عدل عن عدل سے ثابت ہے۔ یعنی معتبر آدمی کی روایت معتبر آدمی سے ہے۔ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں معتبر ہیں۔ راوی پھر بھی وہ ہم سے معصوم نہیں ہیں۔ نہ روایت بالمعنی سے ایسے واقعات آج خلیفہ سے صادر ہوتے ہیں۔

جب عیسائی نازل ہوں گے تو بہت سے اجتہادی احکام جو ائمہ کے جاری کردہ تھے اٹھادیں گے کیونکہ عیسائی پر حقیقت طریقہ محمدی ظاہر ہو جائے گی خصوصاً جبکہ ایک واقعے میں ائمہ سے یا ہم مختلف احکام دیے گئے ہوں۔ یہ ہم کو قطعی علم ہے کہ اگر وحی نازل ہوتی، تو ان صورتوں میں سے کسی ایک کے مطابق نازل ہوتی۔ اور دوسری حکم الہی متبیین ہوتا۔ اس حکم خاص کے سوا جو احکام اجتہادی ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے اس لیے باقی رکھے ہیں کہ وہ شرع تقریری ہے۔ خدا کے رکھنے سے رہے ہیں تاکہ اُمت کو حرج نہ ہو۔ اور دائرۃ احکام وسیع ہو۔

حضرت رسول اعظم کا فرمان ہے۔ اِذَا بُوِيعَ بِخَلِيفَتَيْنِ قَاتِلُوا الْاُخْرٰی مِنْهُمَا اگر دو خلیفوں کے لیے بیعت لی جائے تو ان سے پچھلے کو مار ڈالو حکم خلافت ظاہری کے متعلق ہے جس کا کام ہے۔ امن قائم رکھنا۔ شمشیر زنی کرنا۔ اس میں تعدد خلفاء کی گنجائش نہیں۔ اگر دونوں متفق بھی ہو جائیں تو ایک کو ختم کرنا ضرور ہے بخلاف خلافت باطنی کے کہ اس میں تعدد خلفاء ممکن ہے۔ نہ ان کا کام ہے قتل و کشت۔ خلافت ظاہری میں حق قتل ہے۔ اور خلافت باطنی میں حق قتل نہیں ہے۔ اگر خلافت باطنی والا خلیفۃ اللہ۔ اور خلافت ظاہری والا عادل ہو تو خلیفۃ رسول اللہ ہوتا ہے۔ خلافت ظاہری میں ایک خلیفہ کا رہنا اور تعدد خلفاء ناجائز ہوتا۔ اس لیے ہے کہ رفع فتنہ و فساد یا دفع مظلۃ بید امنی ضرور ہے۔ یہ مشاہیر لَوْ كَانَ فِيْهِمَا الْاِلٰهَ الْاِلٰهَ لَفَسَدَتَا۔ اگر آسمان زمین میں کئی الہ ہوتے تو ان میں فساد ہو جاتا فرض کرو کہ وہ دونوں متفق بھی ہو جائیں۔ تو ہم جانتے ہیں کہ بغرض و تقدیر اختلاف کے۔ ایک کا حکم چلے گا۔ جس کا حکم چلے وہ تو حقیقتہً الہ ہے یا خلیفہ کی صورت میں خلیفہ ہے اور جس کی نہ چلے وہ نہ الہ ہے

ذخلفہ ہی ہو سکتا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ تعدد الہ محال ہے۔ اور الہ حق ایک ہی ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ سب اللہ کے ارادے اور مشیت سے ہو رہا ہے۔ گو بظاہر بعض کام خلاف شرع بھی ہو رہے ہیں۔ مگر کہ شرع کا مقرر کرنا بھی خدا کی مشیت سے ہے۔ اللہ تعالیٰ شرع شریف سے خیر کثیر کا حکم دیتا ہے۔ اور عمل کے وقت وہی نمایاں کرتا اور پیدا فرماتا ہے۔ جو بندے کی طبیعت اور فطرت کے مطابق ہو۔

وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی طبیعت فطرت ہے
دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرت) جس کی طبیعت طبیعت ہے
مشیت شرع میں تقرر و تعیین خیر کثیر ہے۔ نہ کہ عمل بالمشیت غرض کہ
مشیت کی حکومت بڑی زبردست ہے اسی وجہ سے ابو طالب کئی
صاحب قوت القلوب نے مشیت کو عرض ذات فرض کیا ہے۔ کیونکہ
مشیت اپنی ذات سے احکام دیتی ہے۔ بہر حال دنیا میں کوئی شے نہ موجود
ہوتی ہے نہ مندوم ہوتی ہے مگر مشیت الہی سے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ
لوگ گناہ کرتے ہیں۔ امر الہی کا خلاف کرتے ہیں۔ مگر حق یہ ہے کہ اس
امر الہی کا خلاف واقع ہوتا ہے جو امر انبیاء کے توسط سے دیا جاتا ہے۔
امر حکومینی۔ حکم کن کا خلاف ہرگز نہیں ہوتا۔ غور کرو تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ بندہ
جو جو کام کرتا ہے۔ مشیت کے لحاظ سے دیکھو، تو کوئی اللہ تعالیٰ کی مخالفت
نہیں کرتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ مخالفت ہے تو امر تشریفی سے دجو بواسطہ انبیاء کے
ہوتا ہے) نہ کہ امر حکومینی سے اور نہ کہ خود اللہ سے یا اس کی مشیت سے
مخالفت ہوتی ہے۔ پاہو سکتی ہے۔ اور زیادہ غائر نظر ڈال کر دیکھو تو معلوم
ہوگا۔ امر مشیت فعل عبد کو ہوتا ہے کہ خود عبد کو جس سے فعل ظاہر ہوتا ہے جب حق تعالیٰ
فعل کو کن کا حکم دیتا ہے تو مستحیل ہے کہ وہ فعل نہ ہو۔ اصل یہ ہے کہ شرعی
حکم بتوسط انبیاء بندے کو پہنچایا جاتا ہے۔ بعض بندوں کی طبیعت کا
اقتضا اطاعت و امتثال حکم ہوتا ہے، تو اس کے فعل کو امر کن دیا جاتا ہے

اور وہ موجود ہو جاتا ہے۔ جس کی طبیعت انتقال امر سے ابکار تھی انکار کرتی ہے۔ جس پر ہند ہم
توفیق کو کون کا حکم نہیں دیا جاتا۔ اور وہ فعل نہیں پیدا ہوتا ہے۔ ایسی طبیعت کو
پھر امر شرعی دیا ہی کیوں جاتا ہے۔ جبکہ معلوم ہے کہ اطاعت اُس کی طبیعت
کے اقتضا کے موافق نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اُس کی بد فطرتی تمام اشخاص کو
معلوم کرانے کے لیے امر شرعی کیا جاتا ہے۔ ایجا و فعل کا حکم اس صورت خاص
اور محل مخصوص میں نہ ہوگا۔ لہذا بندہ عاصی کا فعل ایک لحاظ سے مخالف امر اللہ ہے۔
اور ایک لحاظ سے اس میں موافقت و طاعت امر اللہ ہے۔ اُس کی اتباع
و موافقت میں حسب حالت مع بھی ہوتی ہے اور مذمت بھی۔

جب واقعات نفس الامر میں وہ ہیں جو ہم نے بیان کیے کہ اقتضائے فطرت
و طبیعت شے کے مطابق امر تکوینی آتا اور تخلیق صورت و حالت ہوتی ہے
لہذا آل خلق کا اُس کی سعادت پر اور اُس کے کمالات کے ظاہر ہونے پر ہے۔
یا جو دیگر انواع و اقسام مختلف اور اُن کے کمالات کا ظہور جدا ہے۔ ہر شے کے
اظہار کمال کو اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا و وسعت رحمتی کل شئی میری رحمت
میں ہر ایک کی سمائی ہے۔ اور سبقت رحمتی غضبی میری رحمت میرے غضب سے
سابق ہے اور سابق تو پہلے ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھو۔ تو پہلے رحمت کا اثر
ہوا تھا جس سے وہ عاصی مخلوق ہوا۔ پھر وجہ عصیان غضب الہی ہوا تو
سابق نے پھر اپنا عمل کیا یعنی اُس عاصی کو رحمت نے گھیر لیا کیونکہ غضب سے
پہلے رحمت ہی متقدم و سابق تھی۔ یہ معنی ہیں سبقت رحمتی غضبی کے۔ تاکہ
رحمت اپنا کام کرے اُس پر جو اُس تک پہنچتا ہے۔ رحمت سب کے آخر میں۔
غایت و انجام میں قدم جمائے کھڑی ہے۔ ہر ایک اپنی حمایت کی طرف سالک
اور رواں ہے۔ لہذا وہاں تک پہنچنا بھی ہے جس کے ساتھ رحمت کا پہنچنا اور
غضب کا ختم ہونا بھی ہے۔ لہذا ہر رحمت تک پہنچنے والے کو حسب استعداد۔
حسب حیثیت رحمت کا پہنچنا بھی ہے۔

فَمَنْ كَانَ ذَا فِئِمٍ يُشَاهِدُ مَا قُلْنَا
وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَمَا يَأْخُذُ أَعَنَّا
جس کو اللہ نے فہم عطا کیا ہے ہم نے جو کچھ کہا اس کو دیکھتا ہے۔

جزء ہفتم

جس کو سمجھ نہیں۔ وہ ہم سے لیتا ہے۔

فَمَا شَرَّ آلَا مَا ذَكَّرْنَا لَا فَاغْتَمِدْ عَلَيْهِ وَكُنْ بِالْحَالِ فِيهِ كَمَا كُنَّا

وہاں اس کے سوا کچھ نہیں جو ہم نے بیان کیا۔ اس پر اعتماد رکھو۔

اور اس میں صاحبِ حال بنو جیسے کہ ہم تھے۔

فَمِنْهُ الْبَيْنَا مَا تَلَوْا عَلَيْهِ كُؤُومِنَا اَلَيْسَ كُؤُومًا وَهَبْنَا كُؤُومًا

اللہ کے پاس سے ہم کو جو کچھ پہنچا، وہی ہے جس کو ہم نے تمہیں سنایا۔

ہماری طرف سے جو کچھ تم کو پہنچ رہا ہے وہ ہے جو ہم نے تم کو دیا۔

داؤد علیہ السلام کے لیے اللہ کا لوہے کو نرم کر دینا اور اُن کا لوہے سے

زر میں بنانا اس سے یہ اعتبار لے سکتے ہیں۔ کہ سخت دلوں کو زبرد تو جیج اور سرزنش بھی

نرم کرتی ہے۔ جیسے آگ لوہے کو نرم کرتی ہے مگر بعض سخت دل ایسے بھی ہوتے ہیں

کہ اُن پر آگ تک اثر نہیں کرتی۔ آگ تو پتھر کو توڑ دیتی ہے۔ اُس کا چونا بنا دیتی ہے۔

یہ بھی ایک اعتبار ہے۔ اس میں ایک تنبیہ ہے کہ لوہائیوں گھلایا جاتا تھا اس لیے کہ

اُس سے زرہ بنائیں۔ زرہ میں کیا بات ہے۔ لوہے کے ذریعے سے لوہے سے

حفاظت کی جاتی ہے۔ زرہ سے سنان۔ سیف۔ سبکین (چھری) بھالے سے

بچاؤ کیا جاتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تم کو کیا دعا سکھائی اللھم انی اعوذ بک منك

خدا یا میں تجھ سے تیری پناہ لیتا ہوں۔ تیرے غضب سے بھاگ کر تیرے دامنِ رحمت

میں چھپتا ہوں۔ سمجھو۔ یہ اعتبار ہے۔ روح ہے۔ لوہے کے نرم کرنے اور پگھلانے

کی۔ اللہ مفتحم بھی ہے۔ رحیم بھی ہے۔ مہربان بھی ہے۔



ترجمہ

فصول الحکم

جزو ہجدهم

فصل حکمت فی ذکر علم و سیرت
(۱۸)

فصل حکمتِ نفسیہ

در کلمہ یونسیہ

واضح ہو کہ انسانی خلقت و نشأت کو پورے اجزائے ظاہری و باطنی کے ساتھ دیکھو۔ وہ اجزا کیا ہیں۔ روح۔ نفس۔ جسم ہیں۔ تو معلوم ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔ اور وہ منظرِ تام ہے اسم جامع اللہ کا۔ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهٖ اللّٰہ نے آدم کو اپنی صورتِ طبیعت، اپنی حالت پر پیدا کیا ہے۔ اس تصویرِ قدرت کو کوئی پیمائش نہیں سکتا۔ اس مرکب کے اجزا کی تحلیل نہیں کر سکتا۔ انسان کو قتل نہیں کر سکتا۔ مار ڈال نہیں سکتا۔ مگر اُس کا خالق۔ یا تو خود یا اُس کے امر سے، جیسے قصاص میں یا جہاد میں۔ جو شخص بغیر امرِ خالق کے روح و بدن کو جہاد کر دے۔ قتلِ نفس کر دے۔ وہ اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے۔ وہ حدودِ اللہ سے تجاوز کرتا ہے۔ وہ خانہِ خدا کو خراب کرنے میں کوشش کرتا ہے جس کے آیا دکر نے کا حکم خدا دیتا ہے اُسے ویران کرتا ہے۔

واضح ہو کہ شفقت، عباد اللہ پر افضل ہے۔ غیرت فی اللہ سے۔ اور

جند جہنم

کفار کو مسلمان بنالینا بہتر ہے۔ اُن کے قتل سے۔ ایک مشہور قصہ ہے کہ داؤد نے بیت المقدس کی عمارت بنانی چاہی۔ جب اُن کی تعمیر سے خارج ہوئے وہ عمارت گر جاتی۔ داؤد نے اس کی شکست اللہ تعالیٰ سے کی۔ اللہ تعالیٰ نے اُن پر وحی اتاری کہ میرے گھر کی تعمیر وہ مائعہ نہیں کر سکتے جو خون انسانی میں رنگے گئے ہیں۔ داؤد نے عرض کیا یہ سب کچھ تیری راہ میں نہ تھا فرمایا۔ کیوں نہیں۔ لیکن کیا وہ میرے بندے نہ تھے۔ داؤد نے عرض کیا بیت المقدس کی تعمیر اُس کے ماتھوں سے کرا جو میری اولاد سے ہو۔ وحی ہوئی کہ تمہارا بیٹا سلیمان اس کو بنائے گا۔ اس قصے سے مقصد یہ ہے کہ خلقت و نشأت انسانی کی رعایت جس قدر ہو سکے بہتر ہے اور عمارت بدن انسانی کو قائم رکھنا اُس کے ہدم اور گرانے سے ادنیٰ ہے۔

دیکھو دشمنانِ دین کے متعلق بھی اللہ تعالیٰ نے کیا کیا رعایتیں کی ہیں۔ ان سے جزیہ لے کر چھوڑ دینے کا حکم ہے۔ اور اُن پر رحم اور اُن کی بقا کے لیے صلح جائز رکھی گئی۔ فرمایا ہے **وَإِنْ جَحَحُوا لِّلْسِلْوِ فَاِجْمَعْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ**۔ اگر وہ صلح کی طرف مائل ہو جائیں تو تم بھی صلح کی طرف جھک جاؤ۔ اور اپنے تمام کاموں کو خدا پر چھوڑو۔ اُس پر اعتماد کرو۔ توکل کرو۔

دیکھو جس شخص پر قصاص واجب بھی ہو جائے تو ولی دم و وارث مقتول کو اختیار دیا گیا ہے کہ خدیہ لے لے یا عفو کر دے۔ وارث مقتول نہ مانے تو بیشک قاتل قابل قتل ہو گا۔

دیکھو اولیائے دم و وارثانِ مقتول بہت سے ہوں اور اُن میں سے ایک دیت پر راضی ہو جائے یا معاف کر دے اور باقی کا ارادہ قتل ہی ہو تو اللہ تعالیٰ عفو کرنے والے کی کیسی رعایت کرتا ہے۔ اور عفو نہ کرنے والوں پر اُس کو ترجیح دیتا ہے۔ لہذا وہ قصاص قتل نہ کیا جائے گا۔

دیکھو ایک شخص بزماء حبیب کریم مار گیا۔ قاتل کا پتہ ملا۔ وارث مقتول کی نظر میں ایک شخص کے پاس وہ شہہ ملا جو مقتول کے پاس ہمیشہ رہتا تھا۔ وارث مقتول نے اُس شخص پر دعوائے قتل کیا جس کے پاس سے قسمہ ملا۔

جو یہ ہے

حضرت نے فرمایا بلا ثبوت شرعی اگر تو اُس کو قتل کر دے صرف اس گناہ پر کہ مقتول کا
قسمہ اُس کے پاس سے نکلا ہے۔ تو بھی قاتل ہے۔ تو تو بھی اسی طرح ظالم ہو گا
جیسے خود قاتل ہے۔

دیکھو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا یعنی برائی کا
بدل اتنی ہی برائی ہو۔ قصاص کے بدلے کو برائی فرمایا۔ گو مشاکلے کے طور پر بھی۔
مگر سنیہ تو ضرور فرمایا۔ حالانکہ وہ امر مشرعی اور جائز حق ہے۔ مگر ہے
ناگوار طبیعت۔ فَمَنْ عَفَى وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ پھر جو معاف کر دے
اور صلح کرے، تو اُس کا اجر اللہ پر ہے۔ کیونکہ یہ قاتل بھی تصویر حق ہے پس
جو وارث مقتول، قاتل کو معاف کرے، اور قتل نہ کرے، تو اُس کا اجر
اللہ پر ہے جس کی صورت پر یہ قاتل ہے۔ جب بندہ عفو کرتا ہے تو حق تعالیٰ
زیادہ مستحق ہے کہ اُس سے عفو قصور کرے کیونکہ اُسی نے اپنے لیے پیدا
کیا تھا۔ اللہ کے اسم ظاہر کی تجلّی بندے کے وجود سے ظہور پذیر ہوتی ہے۔
جس نے انسان کی رعایت کی۔ اُس نے حقیقت میں حق تعالیٰ کی رعایت کی۔
اور اُس کا پاس خاطر کیا۔ انسان اپنی ذات کے لحاظ سے قابلِ مذمت نہیں
بلکہ وہ اپنے افعال بد کی وجہ لائقِ مذمت ہوتا ہے انسان کا فعل اور اُس کی
ذات ایک نہیں ہیں۔ ہم جو کلام کر رہے ہیں وہ ذات انسان میں ہے۔

کوئی فعل ایسا نہیں جس کا بالآخر انجام حدائے تعالیٰ پر نہ ہو۔ کیونکہ بندے
کے افعال کا مرجع۔ صفات۔ صفات کا مرجع ذوات۔ اور ذوات عین وجود متعین ہیں
وجود متعین کا وجود مطلق۔ وجود مطلق عین ذات حق ہے۔ بہر حال ماسوا اللہ
اللہ تعالیٰ میں متہلک ہیں۔ ثنائیں اس کے باوجود بعض افعال محمود ہیں اور بعض
مذموم۔ ہر شخص اپنی غرض کے موافق نہ ہونے سے مذمت کرتا ہے۔ مگر
بنی بر غرض مذمت، اللہ تعالیٰ کے پاس مذموم ہے۔

مگر نفس الامر میں وہی فعل مذموم ہے جس کو شرک کثیر کے لحاظ سے شرع نے
مذموم ٹھہرایا ہو۔ شرع کی مذمت کرنا بنی بر حکمت ہے جس کو اللہ جانتا ہے یا
جس کو اللہ نے اس کا علم دیا ہو۔

جہ جہم

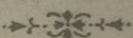
جیسے شریعت نے قصاص کو جاری کیا کہ اس میں نفع انسانی کی بقا ہے۔ اور قتال و ظالم کو ظلم و قہدی سے روکنا ہے کہ ہمیں حدود اللہ سے تجاوز نہ کرے۔ وَ لَكُنْ فِي الْقِصَاصِ حِكْمَةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ۔ قصاص میں تمہارے لیے بڑی حیات ہے۔ اے خالص عقل رکھنے والو۔ اہل الالباب وہ لوگ ہیں جو اصل و حقیقت سے واقف ہیں۔ اہل دانش و بینش ہیں۔ نوامیس الہیہ حقائق حکمیہ کے اسرار و دقائق کے عارف ہیں۔

جب تم کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ اس نشأۃ انسانی اور اُس کی بقا کے لیے اتنی رعایت فرماتا ہے تو تم خود اپنی مراعات کے زیادہ مستحق ہو تمہاری سعادت اسی جسم سے ہے جب تک انسان زندہ رہتا ہے جس کمال کی تحصیل کے لیے وہ پیدا ہوا ہے اُس کے حصول کی امید ہے جس نے اُس کے برباد کرنے میں کوشش کی اُس نے کمال مطلوب کے وصول میں رکاوٹ پیدا کر دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا خوب فرمایا ہے۔ کیا تم کو خیرہ دوں اُس چیز کی جو تمہارے لیے بہتر ہے اور افضل ہے۔ اس سے کہ تم تمہارے دشمنوں سے ملو۔ پھر وہ تمہاری گردنیں اڑائیں اور تم اُن کی گردنیں اڑاؤ۔ صحابہ نے عرض کیا جی ہاں۔ آپ نے فرمایا وہ ذکر اللہ ہے۔ یاد خدا ہے۔ ذکر کی فضیلت اس لیے ہے کہ اس نشأۃ انسانی کی صرف وہی قدر جانتا ہے جو اُس سے جو ذکر مطلوب ہے (اُس کو کرتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ذکر کا ہم نشین رہتا ہے۔ اور ہم نشین ذکر کو شہود ہوتا ہے۔ وہ ذکر جو حق تعالیٰ کا مشاہدہ نہیں کرتا۔ حالانکہ حق تعالیٰ اُس کا طیس ہے ہم نشین ہے۔ تو وہ حقیقی ذکر ہے ہی نہیں۔ کیونکہ ذکر اللہ تمام اجزائے بعد میں ساری و جاری رہتا ہے۔ وہ تخلیق انسانی کو کیا جانے گا۔ جو صرف زبان سے خدا کا ذکر کرتا ہے۔ اُس وقت تو حق تعالیٰ صرف طیس لسان ہو گا۔ تو زبان اس کو دیکھے گی جس کو انسان اس تکبر سے نہ دیکھے گا جس سے سب کو دیکھتا ہے ذرا سوچو۔ سمجھو۔ اس راہ کو۔ غافلوں کے ذکر میں۔ غافل کا وہ عضو جو ذکر کرتا ہے وہ حاضر عند الحق ہے اور مذکور یعنی حق اُس کا جلیس ہے۔ پس وہ عضو حق کا مشاہدہ ہے۔ اور غافل اپنی غفلت کے لحاظ سے نہ ذکر حق ہے۔ نہ حق جلیس غافل۔

انسان نفس الامور میں کثیر اجزا سے مرکب ہے۔ اس میں مختلف حقائق ہیں۔
روحانیت بھی ہے جسمانیت بھی ہے۔ اُس کی ذات بسیط اور احدی العین
نہیں۔ اور حق تعالیٰ کی ذات بسیط ہے ترکیب کو ذات حق میں گنجائش
نہیں۔ حق تعالیٰ احدی العین ہے اور اسمائے الہیہ کے لحاظ سے کثیر ہے۔
جیسے کہ انسان کثیر الاجزا ہے۔ اور ایک جزو کے ذکر ہونے سے دوسرے
اجزا کا ذکر ہونا کوئی لازمی بات نہیں۔ لہذا حق جل مجدہ جزو ذکر کا جلیس ہے
اور دوسرا جزو ذکر سے غافل ہے۔ ہر انسان میں کوئی نہ کوئی جزو ذکر ہوتا ہے
اور حق اُس جزو کا جلیس رہتا ہے اور باقی اجزا کی اس کے طفیل میں حفاظت کرتا ہے۔
اللہ تعالیٰ اس خلقت الہیہ کو موت سے بھی فنا نہیں فرماتا۔ موت
یا اعدام اور نیست کرنا نہیں ہے۔ بلکہ تفریق اجزا ہے۔ تن خاکی سے جدا
کر کے اپنی طرف کر لیتا ہے۔ پس موت کیا ہے۔ روح کو خدا کا لینا ہے۔
الْیَہِ یَجْعَلُ الْاَمْرَ حَلَالًا۔ عالم کا کاروبار سب اُس کی طرف رجوع کرتا ہے۔
جب حق تعالیٰ بندے کو لے لیتا ہے۔ تو اُس کے گھوڑے یعنی حید کے
عوض دوسرا گھوڑا تیار کرتا ہے۔ مگر اُسی عالم کے مناسب جس میں وہ منتقل
ہوا ہے۔ چونکہ اُس عالم میں اعتدال ہے اُس لیے وہ دار البقا ہے۔
انسان اس میں کبھی نہیں مرے گا۔ نہ اُس کے اجزا کی تفسیر ہوتی ہے یا
دوزخ والوں کا انجام بھی نعمت و راحت ہے۔ مگر دوزخ ہی میں۔ یہ آتش
صورت زماۃ دراز گزرنے کے بعد ضرور ہے کہ دوزخی پر بد آؤسلا مًا
ہو جائے اور یہ دوزخ ہی اُن کے حق میں جنت ہے۔ بہشت اہل دوزخ
بعد اداۃ حقوق کے بہشت خلیل اللہ ہو جائے گی جبکہ خلیل آگ میں
ڈالے گئے تھے خلیل اللہ نے آتش افروختہ کو دیکھ کر تکلیف اٹھائی۔ یہ
عذاب نظر ہے، عادت علم و خیال ہے۔ صورت آتش کچھ اس طرح واقع
ہوئی ہے۔ قریب کے حیوان کو، زندہ کو، رخ و الم پہنچاتی ہے۔ اس آتش
سے حق تعالیٰ کی مراد ابراہیم خلیل کے متعلق کیا تھی۔ ناواقف تھے۔ اتنے
غم و الم اٹھانے کے بعد یہاں آؤسلا مًا پایا۔ اور خلیل کے حق میں بھی

جز ہجدهم

وہ صورت تو صورت ناری تھی اور وہ آتش ہی تھی۔ ناری تھی لوگوں کی آنکھوں میں۔ ایک ہی شے مختلف نظروں میں مختلف طور سے نظر آتی ہے۔ یہی حال تجلی الہی کا بھی ہے۔ چاہو تو یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ اس صورت میں نظر آتا ہے چاہو تو یہ کہو کہ عالم ناظر کی نظر میں اور عالم میں ایسا نظر آتا ہے جیسے تجلی حق ہوتی ہے۔ پس عالم ناظر کی نظر میں اُس کے مزاج کے مطابق نظر آتا ہے اور مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے علم حقایق میں یہ سب درست ہے۔ گوارا ہے۔ اگر ایک میت جو ہو جب مر جائے یا مقول خواہ کوئی ہو۔ جب قتل کیا جائے۔ اگر اللہ کی طرف رجوع نہ کرتا۔ اس کی خدمت میں نہ پہنچتا۔ تو اللہ تعالیٰ کسی کے مرنے کا حکم ہی نہ دیتا اور نہ اُس کے قتل کو مشروع کرتا۔ سب اُس کے قبضے میں ہیں۔ اللہ کے لحاظ سے کوئی مفقود نہیں ہوتا۔ لہذا قتل کو مشروع بھی کیا کرتا ہے اور موت کا حکم بھی دیتا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بندہ اُس کے دست قدرت سے نہیں نکل سکتا۔ نہ فوت ہوتا ہے۔ پس اللہ ہی کی طرف وہ رجوع کرتا ہے۔ باوجودیکہ **وَاللّٰہُ یَجْعَلُ الْاَمْرَ کُلَّہٗ** سے ظاہر ہوتا ہے کہ حق خود اپنے آپ میں تصرف کرتا ہے۔ وہی متصرف ہے۔ وہی متصرف فیہ۔ پھر کونسی شے اس سے باہر نکلی۔ اور اُس کی عین نہیں۔ بلکہ ہوسیت حق و ذات مطلق عین ذات مقید ہے۔ **وَاللّٰہُ یَجْعَلُ الْاَمْرَ کُلَّہٗ** کے معنی کشف و تحقیق سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔



تراجمنا

فصول الحکم

جز و نوزدهم

فصل حکمت غیبیه در کلام ائمه یوبیه
(۱۹)

چند

شیخ کہتے ہیں۔ ہر شے زندہ ہے۔ وَلَٰنَ مِنْ شَيْءٍ اَلَا يَسْمَعُ بِحَمْدِكَ
وَلٰكِنْ لَا تَقْرَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ہر شے اللہ کی تسبیح و تمہید کرتی ہے مگر تم ان کی
تسبیح نہیں سمجھتے۔ ہر شے کی تسبیح خاص ہے جو اس کی فطرت مناسب ہے۔
ہر شے کی حیات پانی سے ہے وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ۔ پانی سے
ہم نے ہر شے کو زندہ پیدا کیا۔ پانی نمائش ہے فیض اقدس و مقدس کی۔
عرش حکومت الہی آب فیض الہی پر قائم اور اسی سے بنا ہوا ہے وَكَانَ عَرْشُهُ
عَلَى الْمَاءِ اللہ کا عرش پانی پر تھا۔ یہاں ہے۔

شیخ کہتے ہیں :- اعتدال حقیقی ناممکن الوجود ہے۔ جب تک کسی ایک جزو کا علیہ
 نہ ہو مگر ہر چیز میں ہی نہیں سکتی۔ فلاں شے معتدل ہے، کے معنی ہیں کہ اعتدال حقیقی
 سے قریب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے صفات میں غضب بھی ہے رضا بھی۔ ایک چیز
 مرضی و پسندیدہ بھی ہو، مفضوب بھی نہ ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ رضا و غضب صفات متضادہ ہیں۔
 لہذا اتم صفات حکمت سے کبھی ایک صفت ظاہر ہوتی ہے۔ کبھی دوسری۔

شیخ کہتے ہیں :- دو فیصلوں پر ہمیشہ عذاب نہ رہے گا۔ بلکہ خود دوزخ میں
اُن کو ایک قسم کی راحت ہو جائے گی۔ گو دوزخ سے نہ نکلیں گے۔ بعض لوگ

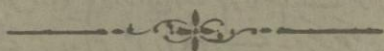
کہتے ہیں کہ الدُّنْيَا مَزْدَعَةُ الْآخِرَةِ دُنیا میں علم صحیح حاصل ہی نہیں کیا۔ جاہل ہی رہے۔ تو آخرت میں علم صحیح کہاں سے آئے گا۔ مَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمٰی فہو فی الْآخِرَةِ اَعْمٰی جو یہاں اندھا ہے وہ آخرت میں بھی اندھا ہے تکلیف رفع ہوتی ہے علم سے جب دُنیا میں جہل ہی جہل تھا تو آخرت میں بھی عذاب ہی عذاب رہے گا۔ وَلِلّٰهِ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَةِ الْحَالِ۔

شیخ کہتے ہیں تکلیف۔ اور اثر شیطانی کیا ہے۔ اور اک حقایق سے بُعد غفلت عن اللہ معلوم ہے کہ قرب و بُعد۔ اضافی و انتزاعی مسمیٰ میں جو جو فی الخارج نہیں۔ مگر اس کے باوجود اُن کے آثار و احکام ظاہر ہیں۔ ناقابل انکاریں۔ شیخ کہتے ہیں صبر کی حقیقت کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ مطلقاً شکایت نہ کرنا۔ کیونکہ شکایت کرنا رضا بالقضا کے خلاف ہے۔ شیخ کہتے ہیں صبر غیر اللہ کی طرف شکایت نہ کرنا ہے۔ خدا سے تضرع و زاری سے دفع بلا کے لیے دعا کرنا۔ خلاف صبر نہیں۔ بلکہ دعا نہ کرنا قہر الہی سے مقابلہ کرنا ہے۔ محبوب سے ہارنے کا اعتراف کرنا جیتنے سے کم نہیں۔ اس لیے حدیث میں آیا ہے اللّٰهُ عَاوِیْخُ الْوَبَاۤءِ دعا بندگی کا مغز ہے۔ ہاں خدا سے ناراض ہونا۔ اسباب پر اعتماد کرنا۔ بُرا ہے۔ اسباب کو موثر حقیقی نہ جان کر اُن کا استعمال کرنا بھی بُرا نہیں۔

ایک عارف کو بھوک لگی۔ وہ رونے لگے۔ کسی بد مذاق نے اُن پر اعتراض کیا۔ کہ صبر نہیں کرتے روتے ہو۔ اُس عارف نے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے اسی لیے بھوکا رکھا ہے کہ میں روؤں۔ میں اُس کے کام کا مقصد اور غایت پوری کرتا ہوں۔

فَصْحَمَتِ غَمْدَتِہ

دَرْ کَلْمَہِ الْیُوبِیَہ



جانو کہ ستر حیات و راز زندگی یعنی وجود حق پانی یا فیض نفس رحمانی یا فیض اقدس و مقدس میں جاری و ساری ہے۔ پس پانی اصل عناصر و ارکان ہے۔ یہی وجہ ہے اللہ تعالیٰ تمام اشیا کو پانی ہی سے حی و زندہ کیا۔ اور رکھا۔ سچ پوچھو تو ہر شے زندہ ہے۔ اور اس میں ستر حیات ہے۔ کیونکہ ہر شے اللہ کی تسبیح و تحمید کرتی ہے۔ مگر ہم اس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ مگر یہ کہ اللہ کی طرف سے کشف ہو۔ ظاہر ہے کہ جو زندہ ہو گا وہ تسبیح کرے گا۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ ہر شے زندہ و حی ہے۔ پس ہر شے کی اصل پانی و فیض الہی ہے۔ دیکھو عرش سلطنت الہی آب فیض اقدس پر تھا۔ کہ وہ عرش اسی آب فیض سے بنا ہے اور اسی سے بلند ہوا اور اٹھا ہے۔ مگر وہ آب فیض ہی اس عرش حکومت کی حفاظت کرتا ہے جیسے اللہ نے انسان کو بندہ بنایا۔ اور وہ خود اپنے پروردگار سے گناہ کبیرہ کرنے۔ اور سر بلند سمجھنے اور حق تعالیٰ باوجود بندے کی اس خود پسندی کے اور اپنی حقیقت سے جاہل رہنے کے تحت اور باطن سے اس کی حفاظت کرتا ہے۔ کیونکہ وہ

جزء دوم

جابل خود کو سب سے فوق سمجھتا ہے۔ حضرت سید المرسلین فرماتے ہیں۔ اگر رسی بانڈ نہ کر ڈول ڈالو گے تو حق تعالیٰ ہی پر اترے گا۔ حضرت اشارہ فرماتے ہیں کہ اللہ کچھ جانب فوق ہی میں منحصر نہیں ہے۔ اس کو تحت و فوق دونوں برابر ہیں جیسے اوپر ہے ویسی ہی نیچے بھی ہے۔ فرماتا ہے یَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ كَوْنِهِمْ وہ اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے اور فرماتا ہے وَهُوَ الظَّاهِرُ فَوْقَ عِبَادِكُمْ وہ اپنے بندوں پر قاہر و زبر دست ہے۔ فوق و تحت سب اُس کے ہیں۔ جہاں یہ جہات سب صرف انسان کے لحاظ سے ہے جو صورتِ رعیان پر ہے۔ اللہ کے سوا کوئی مُطعم۔ کھلانے والا نہیں۔ اللہ تعالیٰ گروہ موسوی و عیسوی کے متعلق فرماتا ہے۔ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ لَآتَيْنَاهُمُ الْكُرْهِ قَائِمٌ رُكْعَتِ احْکَامِ تَوْرَاتِ اور انجیل کو پھر اللہ تعالیٰ نے تقسیم کی اور فرمایا وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنَ الْكِتَابِ إِلَّا الْحُكْمَ قَائِمٌ رُكْعَتِ جَوَانِ کے رب کے پاس سے نازل کیے گئے ہیں۔ اس میں داخل ہے۔ ہر حکم جو کسی رسول کی زبان پر یا الہام سے اُتر اہو لا کُلُّوْا مِنْ قَوْلِهِمْ تو وہ اپنے اوپر سے آنے والے کو کھاتے۔ وہ مُطعم ہے کھلانے والا ہے کیونکہ فوق کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے وَمِنْ تَحْتِ أَنْجِلِهِمْ اور اپنے پاؤں کے نیچے سے۔ وہی کھلانے والا ہے تحت سے بھی۔ ترجمان خدا محمد مصطفیٰ کی زبان سے تحت بھی اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے جو حدیث لَوْ دَلَّيْنَاهُمْ بِحَبْلِ لَمَبْطِ عَلَى اللَّهِ سے ثابت ہوتا ہے۔

اگر عرش سلطنت آب فیض پر قائم نہ ہوتا تو اُس کا وجود بھی قائم نہ رہتا کہ حی اور زندہ کا وجود حیات ہی سے محفوظ رہتا ہے۔

دیکھو زندہ جب عرفی۔ معمولی موت سے مر جاتا ہے۔ تو اُس کے اجزائے نظام تحلیل ہو جاتے ہیں۔ اور اس نظم خاص کی قوتیں معدوم ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایوب کو فرمایا اَرْكُضْ بِرِجْلِكَ ہَلَّا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ۔ تم اپنی لات مارو۔ یہ نہانے کی جگہ ٹھنڈی ہے۔ یہاں مُغْتَسَلٌ سے مراد پانی ہے حضرت ایوب کو غم و الم کی حرارت یا فراط تھی۔

اللہ تعالیٰ نے یاقینی کی سردی سے اُن کو تسکین دی۔ دیکھو طلب کیا کرتی ہے۔
 زاید کو کم۔ ناقص میں زائد کرتی ہے۔ علاج کا مقصد طلب اعتدال ہے۔ مگر
 اعتدال حقیقی ناممکن الحصول ہے۔ اُس کی طرف راہ نہیں۔ تاہم طلب طبیعت
 طبیعت کو اعتدال حقیقی سے قریب ترکر دیتا ہے۔ حارف کے پاس
 اعتدال یہ ہے کہ محبت موصوف اور صاف ہشیار می اور سُکر خالص، خالص نشے
 کے درمیان ہو۔

ہم نے یہ کہا تھا کہ اعتدال حقیقی کی طرف راہ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ
 معرفت حقائق اور کشف و شہود سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر آن ہر لحظہ علی القدیم
 سلسلہ تکمیل جاری ہے۔ یعنی تجدد و امثال ہے، فنا بھی ہے، وجود بھی ہے۔
 ظاہر ہے کہ تکوین و ایجاد بغیر میل و رغبت خاص کے ہو نہیں سکتی۔ اس
 میل کو طبیعت حیوانی میں انحراف اور طبائع غیر حیوانی میں تعضین کہتے ہیں۔
 اور حق تعالیٰ کے حق میں ارادہ رکھتے ہیں۔ ارادہ کیا ہے۔ میلان حق ہے۔
 مراد خاص کی طرف۔ کسی اور طرف کی میلان نہیں۔ اور اعتدال کے معنی تو
 یہ ہیں کہ تمام اجزاء میں تساوی ہوتی ہے۔ اور وہ یا ہم پر اثر ہوتے ہیں۔ یہ تو
 ہمواری نہیں سکتا۔ یہی وجہ تو ہے کہ ہم نے کہا کہ اعتدال حقیقی موجود نہیں۔
 قرآن وحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ مختلف صفات سے
 موصوف ہے۔ رضا سے بھی موصوف ہے اور غضب سے بھی۔ رضا غضب کا دور کرنا ہے اور
 غضب نزل رضا ہے اور اعتدال تو یہ ہے کہ رضا و غضب دونوں باہم
 مساوی ہوں۔ یہ ہو نہیں سکتا کہ غضب کرنے والا۔ ایک شخص سے راضی
 بھی ہو اور پھر غضب بھی کرے۔ پس ایک شخص ایک شخص پر دو حکموں میں سے
 ایک حکم۔ ایک صفت سے موصوف ہو گا۔ یہی میلان ہے۔ اسی طرح
 ایک شخص ایک شخص سے راضی اور ناراض دونوں نہیں ہو سکتا۔ پس
 اس صورت میں بھی۔ دو متضاد حکموں میں سے ایک سے موصوف ہو جائے۔
 اور یہ بھی میل ہے۔

ہماری یہ ساری تقریر اس لیے ہے کہ بعض لوگوں کے رعم میں اہل نار پر

دائماً ابداً غضب خدا رہے گا۔ اور کبھی ان دوزخیوں پر رضا و رحمت اللہ کی طرف سے نہ ہوگی۔ مگر ہمارا مقصد تو صیحح ہے کہ اللہ کے غضب سے اللہ کی رحمت سابق ہے۔

اگر ہم جیسا کہتے ہیں درست ہے تو مال و انجام دوزخیوں کا یہ ہوگا کہ ان سے رنج و الم دور ہو جائے گا۔ مگر ہمیں گے دوزخ ہی میں۔ یہ اُس کی رضا کا اثر ہے۔ جب دوزخیوں کا رنج دور رہے گا تو خدا اُسے تعالیٰ کا غضب بھی نہ رہے گا کیونکہ بندے کا الم نتیجہ غضب خدا ہے۔ اس کو سمجھتے تو کیا اچھا ہوتا۔ جس کو غصہ آتا ہے۔ جو غضب کرتا ہے۔ اُس کو اذیت پہنچتی ہے۔ تکلیف ہوتی ہے۔ لہذا وہ خود کو راحت دینا چاہتا ہے مگر کسی طرح جس پر غصہ آیا ہے اُس کو تکلیف پہنچا کر۔ حقیقت میں غصہ کرنے والے کا رنج، اُس شخص کو پہنچتا ہے جس پر غصہ ہوا ہے۔ جب حق تعالیٰ کو تمام عالم سے مجرّد و علحدہ کر کے دیکھو تو وہ پاک ہے۔ منترہ و مبترا ہے۔ اس صفت امکانی سے اس قدر غضب و راحت اور انعام لینے سے۔ اور جب حق تعالیٰ ہی حقیقت عالم ہے۔ یہ تمام احکام امکانیہ کہاں ظاہر ہوئے۔ خود اسی میں، اور پیدا ہوئے تو خود اسی میں۔ یہ مراد ہے قولہ تعالیٰ وَاللّٰہُ یَرٰکُمْ اَلَا مَوْکَلٌ سب کا مرجع مری ہے۔ یہ بات حقیقت بھی ہے اور کشف سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

اُس کی عبادت کرو۔ اُسی پر توکل کرو اور سب کاموں کو اُس پر چھوڑو۔ خود کو اپنی نظر سے چھپالو۔ دائرہ امکان میں اس عالم سے زیادہ عجیب و غریب چیز کوئی نہیں۔ کیونکہ وہ صورت رحمان کی جلوہ گری ہے۔ اللہ نے عالم کو پیدا کیا۔ یعنی وجود حق تعالیٰ کا ظہور۔ ظہور عالم سے ہوا جیسے حقیقت انسانی وجود صورت طبعی و جسم مادی و عنصری سے ظاہر ہوئی ہے۔ ہم وجود حق کی صورت ظاہری ہیں۔ اور ذات حق اس صورت مدتیہ کی روح ہے۔ تدبیر کس میں ہوئی خود اس میں۔ اور پیدا کہاں سے ہوئی۔ خود اس سے۔ حق تعالیٰ معنی و باطن کے لحاظ سے اول ہے۔ اور صورت اور نمائش کے لحاظ سے آخر ہے احکام و احوال کے بدلنے سے ظاہر ہے اور تدبیر و تصرف کے لحاظ سے

وہ باطن ہے۔ وہ ہر شے کو جانتا ہے۔ وہ ہر شے کو دیکھتا ہے تاکہ مشاہد ہو جائے۔
 علم شہودی ہو جائے ذکر تخیلات و علم نظری و فکری۔ عرفا کا علم بھی ذوقی ہے۔
 شہودی ہے۔ نہ کہ فکری و تخیلاتی۔ جن یہ ہے کہ علم ذوقی و شہودی ہی علم صحیح ہے۔
 اس کے سوا جو کچھ ہے۔ وہم و گمان۔ اٹکل اور تخمین ہے۔ اس قابل نہیں ہے کہ
 اس کو علم کہا جائے۔

وہ پانی ایوب کے لیے پینے کے لیے بھی تھا کہ گرمی و تکلیف تشنگی
 دور کی جائے۔ تشنگی بھی تکلیف و رنج ہے ایک قسم کا عذاب ہے۔ شیطان کا
 اثر ہے۔ اختیار میں شیطان سے مراد ادراک حقایق سے بعد ہے۔ جب
 ادراک ہو تو وہ محل قرب میں ہے۔ پس ہر شہود جس کا مشاہدہ ہو رہا ہو انکھ
 سے قریب ہے۔ گو مسافت میں بعید ہے کیونکہ مشاہدے کے لحاظ سے
 نظر و بصر اس سے متصل ہوتی ہے اگر مبصر سے بصر کا اتصال نہ ہو تو وہ کبھی نظری نہ آئے۔
 شہودی نہ ہو۔ تم کو اختیار ہے۔ چاہو تو یوں کہو کہ خضوع نظر مبصر سے متصل
 ہوتی ہے اس تک پہنچتی ہے۔ چاہو یوں کہو کہ مبصر شہود کی صورت انکھ میں
 منطبع و نقش ہو جاتی ہے۔ کچھ ہی کہو۔ بصر و مبصر میں اتصال و قرب ضرور ہے۔
 اسی لیے ایوب مس کے ساتھ ضمیر حکم لائے اور مستی المصیٰ اور اس
 مس و اثر کرنے کو شیطان کی طرف نسبت دی۔ حالانکہ مس و اثر قریب تھا۔
 پھر ایوب علیہ السلام نے کہا۔ جو بعید تھا اب وہ مجھ سے کسی حکمت و راز
 کی وجہ سے قریب ہو گیا ہے۔

یہ تم کو معلوم ہے کہ قرب و بعد امر اضافی ہیں۔ لہذا اقرب و بعد و نول
 نسبتیں ہیں۔ انتزاعی ہیں موجود فی الخارج نہیں۔ باوجودیکہ قرب و بعد کے احکام
 قریب و بعید پر جاری ہیں

اے طالب جان لے کہ تیرا الٰہی جو قصہ ایوب میں بیان کیا گیا ہے۔
 کیوں یہ واقعہ ہمارے لیے باعث عبرت و کتاب مسطور۔ حکایت ملحوظ ہے۔
 اس کو پڑھ کر اہمیت محمدی کیا نصیحت لے گی۔ اہمیت محمدی اس واقعے
 سے حضرت ایوب کی پیروی کرے گی۔ اس سے اس کا شرف ترقی کرے گا۔

اُس کی بزرگی بڑھے گی۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے ایوب کی تعریف کی اَنَا وَجَلَّ نَالًا صَابِرًا لِنَعْمِ الْعَبْدِ اِنَّهٗ اَوَّابٌ ہم نے ایوب کو صابر پایا۔ وہ کیا اچھا بندہ ہے۔ اللہ کی طرف بڑا ہی رجوع کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ تعریف کرتا ہے کہ ایوب علیہ السلام صبر کرتے ہیں اور دفع ضرر کے لیے دعا بھی کرتے ہیں۔

اس سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ بندہ اگر دفع ضرر کے لیے دعا کرے تو اُس کے صبر پر کوئی اعتراض نہیں آتا۔ وہ صابر ہیں۔ وہ نیک بندے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ وہ مستب کی طرف یعنی اللہ کی طرف رجوع کرنے والے ہیں نہ کہ اسباب کی طرف۔ اللہ ایسے بندے کے لیے اسباب پیدا کر دیتا ہے اور خود اُس کا کام کر دیتا ہے۔ کیونکہ بندہ اللہ ہی پر اعتماد کرتا ہے اسی کی طرف استناد کرتا ہے۔ مُضَرَّاشِیَا کے دفع کرنے والے بہت ہیں اور مستب الاسباب تو ایک ہی ذات ہے۔ لہذا اُس ذات کی طرف رجوع بہتر ہے جو اسباب خاص پیدا کر کے رنج و الم کو دور کرنے والا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ بعض اسباب موقر ہوئے ہیں علم الہی کے موافق نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول نہیں کی۔ اصل میں اُس نے دعا کی ہی کب تھی۔ اس کا میلان تو سبب خاص کی طرف تھا جو مقتضائے زمانہ و وقت کے مناسب تھا۔ ایوب نے حکمت الہی کی اتباع کی۔ کیونکہ وہ بنی اللہ تھے وہ جانتے تھے کہ صبر غیر اللہ کی طرف شکوہ نہ کرنا ہے۔ نہ کہ اللہ کی طرف۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صبر مطلقاً شکوہ نہ کرنا ہے۔ اور ہمارے پاس غیر اللہ کی طرف شکوہ نہ کرنا ہے وہ لوگ سمجھتے ہیں کہ شاک کی شکوہ کرنا رضا بالقضا کے مخالف ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ رضا بالقضا کے خلاف نہ اللہ کی طرف شکایت ہے نہ کسی اور کی طرف، آفت مصیبت کی شکایت کرنا۔ بولتے پھرتا مخالف رضا ہے۔ ہم مامور نہیں ہیں کہ مصیبت سے راضی رہیں۔ تکلیف سے ناراض ہونا اور قضا سے ناراض ہونا ایک نہیں۔

ایوب جانتے تھے کہ رفع شکایت کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا

نہ مانگنا بھی غلطی ہے۔ قہر الہی سے مقاومت اور برابری کرنا ہے۔ اپنی طاقت۔
 اپنی بساط کو نہ جاننا ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ اُس کو مبتلائے آلام کر رہا ہے۔ وہ خطا
 کرتا ہے، جو خود کو سمجھتا ہے کہ قہر الہی کو برداشت کر لے گا۔ اسی لیے تو دفع الم
 کے لیے دعا نہیں کرتا۔ بلکہ صاحب تحقیق کو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ سے تضرع
 وزاری سے التجا کرے کہ بلا کو دفع فرمائے۔ کیونکہ عارف صاحب کشف
 کے خیال میں بندے سے اذیت کا دور کرنا عین حق تعالیٰ سے دفع اذیت
 کرنا ہے۔ کیونکہ اللہ فرماتا ہے کہ بندوں کی تکلیف سے خود اُس کو بھی
 تکلیف ہوتی ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ جَٰوِلٌکَ اللّٰہُ اور
 اُس کے رسول کو ایذا دیتے ہیں۔ بھلا اُس سے کیا تکلیف ہوگی کہ اللہ تم کو
 ایک بلا میں مبتلا کرے اور تم اُس سے غفلت میں رہو۔ تم اُس کے مرتبے کو
 نہیں جانتے کہ وہ تمہارے شکوے کی طرف رجوع کرے اور اُس کو دور کرے
 اور اس التجا سے تمہاری احتیاج ذاتی و افتقار حقیقی ظاہر ہو۔
 ممکن بود امکان کہ ہمہ عجز و نیاز است

تم حق تعالیٰ سے دفع اذیت کی دعا کرو گے تو اُس کی تکلیف بھی دور
 ہوگی کیونکہ تم ہی اُس کی ظاہری صورت ہو۔

ایک عارف کو بھوک لگی، تو وہ لگے روئے۔ بعض بد مذاقوں نے
 اُن پر اعتراض کیا۔ اُس عارف نے کہا، اللہ نے مجھے اسی لیے بھوکا رکھا ہے
 میں روؤں۔ اُن کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے مجھے مبتلائے ضرورت تکلیف اس لیے
 کیا ہے کہ میں اس ضرورت کے دفع کے لیے دعا کروں۔ اظہار تذلل و عاجزی
 کروں اور یہ صبر کے خلاف نہیں۔ اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ صبر غیبر اللہ
 کی طرف شکایت نہ کرنا ہے۔ نہ کہ اللہ سے بھی دعا نہ کرنا۔

جب غیر اللہ کوئی نہیں۔ تو کس سے شکایت کی جائے۔ کس سے
 نہ کی جائے۔ سب وجہ حق ہیں مگر قبلہ دعا، شانِ حقیت ہے شانِ باب ہے۔
 ان سب کا اسم جامع اللہ ہے۔ اسی وجہ کو مخاطب کر کے دعا کرو کہ دفع ضرر ہو،
 رفع اذی ہو۔ نہ وہ وجہ جن کو اسباب کہتے ہیں۔ ہرچند کہ ذات حق ہی کا

سب تفصل ہے۔ جمیع اسباب کا، خاص خاص وجوہ سے عین حق ہونا، عارف کو ذات حق سے، دفع ضرر کے لیے دعا کرنے سے نہیں روکتا۔ اس طریقے کا وہی بندہ پابند ہوتا ہے جو صاحب ادب ہو۔ اسرار الہی کا امین ہو۔ اللہ کے امین بندوں کو اللہ ہی جانتا ہے۔ اور بعض اوقات بعض کو بھی جانتے ہیں۔ اے طالب حق۔ ایہم نے تم کو نصیحت کر دی۔ اب مانگو تو بس اللہ سبحانہ ہی سے مانگو۔



تجملہ

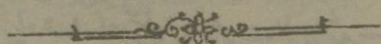
فُصُوصُ الْحُكْمِ

جزو ہستم

فیض حکمت الایہ و کلامہ بحیوۃ

فص حکمت جلالیہ

در کلمہ یحویہ



حکمت جلالیہ پہلی حکمت ہے اسمائیں۔ جلال و قہر الہی، موجودات کو فنا کر کے اُس کو عدم ذاتی کی طرف رجوع کراتے ہیں یحییٰ علیہ السلام کے نام میں دو باتیں ہیں۔ ایک یہ پہلا نام ہے جو رکھا گیا۔ وَلَوْ تَجَوَّلَ لَهُ مِنْ قَبْلِ سَمْعِيَا ہم نے یحییٰ سے پہلے ان کا کوئی ہمنام نہیں بنایا۔ اور اُن کے نام میں حیات کا مادہ ہے۔ گویا ذکر یا علیہ السلام کا نام یحییٰ سے زندہ رہتا ہے۔ ان کا نام کیا ہے۔ گویا علم ذوقی ہے۔ کہ جب تک اُس کو نہ جانیں۔ کچھ اس کا پتا نہیں لگتا۔ ہر چند کہ آدم کا نام شیث سے اور نوح کا ذکر قسام سے چلا اور دوسرے انبیاء بھی ایسے گزرے ہیں۔

مگر خدا نے کسی کو یہ دو باتیں نہ دیں۔ دُنیا میں پہلا نام اور خود اس نام میں اس صفت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ باپ کے نام کو زندہ کرنے والے ہیں۔ یہ نعمت اللہ تعالیٰ نے ذکر یا علیہ السلام ہی کو دی۔

حضرت زکریا نے دعا کی تھی رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا۔ اے پروردگار! تو مجھ کو دے۔ بہیہ کر اپنی طرف سے ولی۔ دیکھو من لدنک کے لفظ کو جو ذات حق پر دال ہے ولی کے لفظ سے جو بیٹے پر دال ہے۔ پہلے رکھا۔ مقدم کیا۔

جیسے بی بی آسیہ زوجہ فرعون نے عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ مِنْ عِنْدِكَ کو مقدم کیا جو ذات حق پر دال ہے یہ نسبت بیت کے کیونکہ آنحضرت قبل الذاری یعنی اول اچھے ہمسایے کو دھونڈو پھر گھر ڈھونڈنا۔

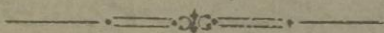
اللہ نے یہی اُن پر کرم کیا کہ حاجت براری کی۔ اور بیٹا دیا۔ اور نام رکھا بھی تو ایسا کہ نام کام پر دلالت کرے۔ زکریا نے اللہ سے اولاد کے لیے دعا کی تھی جو باب کے بقائے نام کا سبب ہے۔ اُس کی قبولیت خود نام سے ظاہر ہو جائے۔ یعنی تو ہمیشہ بے شادی کے ناٹ بند رہے۔ اُن کو اولاد تو ہوئی نہیں۔ پھر اُن سے زکریا کا نام کیا چلا۔ بات یہ ہے کہ انبیاء کے پاس اہم یاد خدا۔ اور تبلیغ و دعوت الی اللہ ہے۔ لہذا زکریا نے اولاد میں بقائے ذکر اللہ کو اختیار کیا۔ اس لیے کہ بیٹا باب کا راز اور اُس کا خلاصہ ہوتا ہے۔ زکریا کی دعا میں ہے یَرْفَعُنِي ذِكْرًا مِنْ آلِ يٰقُوبَ وہ لڑکا میرا وارث ہو اور اولاد یعقوب کا وارث ہو۔ انبیاء کا ورثہ ترکہ کیا ہے۔ ذکر اللہ اور اُس کی تبلیغ اور اُس کی طرف دعوت۔

اس کے بعد واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے یحییٰ علیہ السلام پر ایسا سلام بھیجا۔ فرماتا ہے وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا۔ یعنی پر سلام ہے جس دن وہ پیدا ہوا۔ جس دن وہ مرتا ہے اور جس دن وہ اٹھے گا زندہ ہو کر۔ اور صفت حیات کی طرف اشارہ کیا جو اُن کے نام سے نکلتا ہے۔ اور اپنے سلام کی اُن پر اطلاع دی۔ ظاہر ہے کہ یہ کلام حق تعالیٰ کا ہے جو حق و صدق ہے۔ قطعی و یقینی ہے۔ جناب عیسیٰ روح اللہ فرماتے ہیں وَالسَّلَامُ عَلٰی يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا۔ سلام ہے مجھ پر جس دن میں پیدا ہوا۔ اور جس دن میں مرے گا اور جس دن میں اٹھوں گا زندہ ہو کر۔

اس قول سے جناب عیسیٰ کی فنایت و اتحاد ظاہر ہوتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کا یہ یحییٰ کے متعلق سلام کا فرمانا۔ اُس کا اتحاد و کلام اللہ ہونا۔ اور بلا تاویل ہونا ظاہر ہے۔ کلام عیسیٰ میں فنایت کی تاویل ضرور ہے، تب کہیں کلام اللہ سمجھا جائے گا۔ عیسیٰ کا معجزہ اُن کا خرق عادت کہ وہ اُسے میں کلام کرنا ہے جس وقت اللہ تعالیٰ نے اُن کو گویا اور ناطق فرمایا۔ اُس وقت اُن کی عقل قوی اور اُن کے قوی کامل ہو گئے تھے۔ حالانکہ وہ بہت چھوٹے بچے تھے۔ پس اُس وقت بلحاظ اَلْمُخْبِرِ یَحْقِلُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ کے۔ احتمال عقلی کذب کا تو اُس وقت دور ہو گا جب جناب عیسیٰ روح اللہ بڑے ہو کر۔ بالغ ہو کر۔ اپنے افعال سے ثابت کویں گے۔ خلاف قول اللہ تعالیٰ کے یحییٰ علیہ السلام کے حق میں کہ اس میں احتمال کذب کی گنجائش نہیں غایت الہی جو حضرت یحییٰ پر ہے وہ ناقابل التباس ہے۔ بہ نسبت سلام عیسیٰ علیہ السلام کے خود اپنے پر۔ اگرچہ قرآن احوال و دلالت کرتے ہیں کہ جناب عیسیٰ اللہ تعالیٰ سے قریب ہیں۔ اُن کا گہوارے میں اپنی ماں کی براوت کے لیے کلام کرنا، وہ بھی بطور شاہد کے، اُن کے صادق ہونے پر واضح طور پر دلالت کرتا ہے۔ اور دوسرا شاہد تنہ درخت خرما کا ہلنا۔ اور تازہ کعبور کا گزنا۔ بغیر نر کے پھول کے مادہ کو ڈالے ہوئے۔

جیسے بی بی مریم نے عیسیٰ علیہ السلام کو جنا بغیر خاوند کے۔ بغیر مرد کے۔ بغیر زنا شوقی کے تعلقات کے۔ فرض کرو کہ ایک بچی نے دعویٰ کیا کہ میرا معجزہ۔ میری نشانی، یہ ہے کہ یہ دیوار بات کرے۔ اور دیوار نے بات کی۔ مگر کہا تم کا ذب ہو۔ تم رسول نہ ہو۔ تو یہی معجزہ صحیح ہوا اور دیوار کے کہنے پر التفات نہ کیا جائے گا۔ اور ثابت ہو جائے گا کہ وہ رسول اللہ ہے۔ جب کہ یہ احتمال عقلی کلام جناب عیسیٰ میں باقی ہے۔ باوجود اُن کی والدہ کے اشارے کے، اُن کی طرف، جب کہ وہ گہوارے میں ہیں۔ تو اس اعتبار سے سلام خدا یحییٰ علیہ السلام پر ارفع و اعلیٰ ہے۔ جناب عیسیٰ علیہ السلام نے اِنِّی عَبْدُ اللہ کیوں کہا۔ اس واسطے کہ بعض

نادانوں نے اُن کو ابن اللہ کہا۔ اُن کا معجزہ تو اُن کے بات کرتے ہی ثابت ہو چکا۔ اور اُن کا عبد اللہ ہونا بھی اس گروہ کے پاس ثابت ہو گیا۔ جو حضرت عیسیٰ کی نبوت کے قائل تھے۔ اب رہ گیا۔ زاید کلام یعنی اتانی الکتاب وَجَعَلْنِي نَبِيًّا۔ اُس نے مجھے کتاب دی اور مجھے نبی بنایا۔ یہ سب بعد کے زمانے میں واقع ہوئے اور کذب کے احتمال عقلی کو باطل کر دیا۔ اور گہوارے میں جو کچھ فرمایا تھا، اُس کی صداقت ظاہر ہو گئی۔ ہمارے اشارات کی حقیقت تک پہنچو اور اس کو پہچانو۔



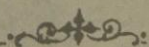
تاجها

فُضُولُ الْحُكْمِ

جز و بست و کم

(۲۱) فُضُولُ حُكْمَتِ مَالِکِیَّةٍ دُرِّ کَلِمَةٍ زَکَرُ وِیَّةٍ

تمہید فضل زکریہ



اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَصَحَّفَنِي وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ مِثْرِي رَحْمَتٍ مِّنْ
 پرشے کی سمائی ہے۔ حدیث قدسی میں ہے كُنْتُ كَفْرًا خَفِيًّا فَاحْبَبْتُ
 اَنْ اَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ مِثْرِي پوشیدہ خزانہ تعالیٰ مجھے شوق ہوا کہ میں پہچانا
 جاؤں تو میں نے مخلوقات کو پیدا کیا بعض عرفا اصل تخلیق محبت کو سمجھتے ہیں۔
 اسی کو بعض لوگ رحمت کہتے ہیں
 (سب سے پہلے کس پر رحمت ہوئی۔ یا کس کی محبت تھی؟ سب سے پہلے اپنی ذات
 کی محبت تھی)

اسیرِ دہم کیسوں نے محبت آپ اپنا ہوا
 جو محبتِ غیر ہے، وہ بے زنجیرِ نسبت ہے (حضرت صدیقی)

(شیخ کے پاس رحمت ذاتی کا تعلق اپنی ذات سے ہوا۔ پھر
 اسمائے الہیہ سے ہوا۔ چونکہ اسمائے بغیر مظاہر کے بے اثر رہتے ہیں
 لہذا حق تعالیٰ نے اعیانِ ثابۃ کو فیضِ اقدس سے علم میں نمایاں
 فرمایا۔ اسمائے الہیہ جب اعیانِ ثابۃ پر اثر کرتے ہیں تو فیضِ مقدس
 سے شے موجود نہ رہ جاتی ہے) رحم کا یہ سارا سلسلہ

کسی عمل کا ثواب یا جزا نہ تھی۔ جو اس بلا معاوضہ عمل و رحم کو رحمت امتنانی کہتے ہیں۔ موجود فی الخسار ج ہونے کے بعد بندہ عمل کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُس کے عمل کی جزا عطا کرتا ہے جزائے عملِ رحمتِ جہلی کہلاتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَسَأَكْبَهُمُ الَّذِينَ يَسْتَقُونَ میں اپنی رحمت کو لکھ دیتا ہوں متقیوں کے لیے۔

رحمت عام کو رحمانیت کہتے ہیں۔ اور ایک ایک شے سے اُس کے خاص خاص تعلقات کو رحیمیت کہتے ہیں۔

نظام نامہ عالم اور پروگرام تخلیق کے لحاظ سے کوئی شے بُری نہیں۔ سب خیر ہی خیر ہے۔ اجزائے عالم میں بعض کو بعض سے نسبت دیں تو خیر و شرافت پیدا ہوتا ہے۔

رحمانیت جس میں رحم عام ہے۔ اور نفسِ رحمانی سے تمام عالم کو وجود عطا ہو رہا ہے۔ خیر ہی خیر ہے۔ اصل یہ ہے کہ وجود خیر ہے۔ اور عدم شر ہے۔

صفات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ انضمامی۔ انتزاعی۔ انضمامی میں صفت ایک گونہ ذاتی وجود رکھتی ہے۔ مگر موصوف سے مربوط اور اُس سے قائم مثلاً میرا رومال پھولوں میں بسا ہوا ہے۔ پس غرض شبہ صفت انضمامی ہے۔ جس کا ذاتی وجود رومال سے مرتبط ہے۔ انتزاعی میں صفت کا ذاتی وجود۔ ایک گونہ بھی مستقل وجود نہیں رہتا۔ بلکہ موصوف کو دوسروں سے نسبت و اضافت دی جاتی ہے۔ تو صفت انتزاعی سمجھی جاتی ہے۔ دیکھو عالم میں آسمان و زمین ہیں۔ ان میں باہم نسبت دی جاتی ہے۔ تو آسمان سے فوقیت اور زمین سے تحتیت امتزاع کی جاتی۔ سمجھی جاتی ہے۔ بہر حال صفت انتزاعی کا متناظر رہتا ہے جو اُس کے نفس الامری۔ واقعی۔ صدق کی حفاظت کرتا ہے۔ اور کذب اور جھوٹ بلا منشا ہوتا ہے۔

جزوہ ہیکم

خدا کے تعالیٰ چونکہ عین وجود ہے۔ اُس کے سوا کسی کو وجود بالذات نہیں۔ مستقل وجود صرف حق جل و علا کا ہے۔ لہذا اُس کے صفات انضمامی نہیں ہیں انتزاعی ہیں جو مختلف اعتبارات سے پیدا ہوئے ہیں۔ مگر اُن کا منشا بھی ضرور ہے اور اُن کے خاص حقایق ہیں۔

صفات الہی عین ذات ہیں یا غیر ذات۔ اگر صفات الہیہ انضمامی ہوتے تو غیر ذات ہوتے۔ وہ تو انتزاعی ہیں۔ لہذا الایمن ولا غیر ہیں یعنی مفہوم و معنی کے لحاظ سے عین ذات نہیں اور منشا کے لحاظ سے غیر ذات نہیں بلکہ عین ذات ہیں۔

اگر ایک اسم الہی کو بولو۔ ذکر میں مقدم رکھو۔ تو اُس کے ساتھ ذات لگی ہوئی ہے۔ ذات کے ساتھ تمام اسمائے الہیہ لگے ہوئے ہیں۔

دیکھو ہم کہتے ہیں اللہ حی۔ علیم قدیر ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ حی ہی علیم ہے علیم ہی قدیر ہے۔ معطی ہی مانع ہے مقیم ہی غفار ہے۔ مگر دعا کرنے کا قاعدہ یہ ہے کہ سوال اور مقصد کے مناسب نام سے پکاریں۔ بھوکے ہو تو یا ذِراقِ اَرزِ قنی نہ کہ یا مانع اَرزِ قنی۔ یا منتقم اَرزِ قنی۔ علم کے طالب ہو تو اس طرح دعا کرو۔ یا علیم و یا خبیر عَلِمْنِی مِنَ الدُّنْیَا ضعیف ہو تو یا قوی پڑھو۔ کشف نہیں ہوتا تو یا علیم یا خبیر یا سمیع یا بصیر پڑھو۔ حل مشکل کے لیے یا فتاح کا ذکر کرو۔ یا۔ اسم کلی کے ذریعے سے سوال کرو مثلاً یا اللہ یا رحمن۔ یا و تائب یا حی یا قیوم۔ اَللّٰهُمَّ رَبِّ النَّبِیِّ مُحَمَّدٍ مگر نام کو کوئی مستقل ذات نہ سمجھو۔ ایک ہی ذات کے عنوانات جانو۔ دیو۔ دیوی پرست۔ اسی چکر میں سرگرداں رہ گئے اور گئے کہنے اَجْعَلْ اِلٰہَکَ الْاِلٰہَ وَ اَحِدًا اِنَّ هٰذَا الشَّیْءَ عَجَابٌ مُمَدِّنٌ تَمَام دیوتاؤں کو ایک ہی خدا بنا دیا۔ یہ تو بڑی تعجب خیز بات ہے۔ افسوس۔ اللہ کے اسماء جو دلیل ذات تھے وہی اُن کے لیے

محیاب ذات ہو گئے۔ اغراض و مقاصد رکھنے والوں کو ذات سے کیا
 غرض۔ مردان خدا اما سوا اللہ کو آگ لگا دیتے ہیں حتیٰ کہ خود کو فنا کر دیتے ہیں
 تو ذات حق ملتی ہے۔ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ اپنی طرف تو خیر۔
 اس لئے الہیہ کی طرف التفات کرنا بھی شرک سمجھا جاتا ہے۔



فِصْحُ حِکْمَتِ مَالِکِیَہ

در کلہ نہ کروئیہ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَدَعْنِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ میری رحمت میں سب کی وسعت ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت الہی ہر شے کو وجود دیتی اور اُس پر اُس کے احکام جاری کرتی ہے اور رحمت الہی غضب الہی پر بھی رحمت کرتی ہے۔ اور وجود دیتی ہے اور اُس کا منظر پیدا کرتی ہے پس رحمت غضب پر سابق ہے۔ یعنی رحمت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف پہلے ہے۔ اور غضب کی نسبت بعد میں عین ثابتہ معلوم الہی۔ اللہ تعالیٰ سے طالب وجود ہے۔ لہذا رحمت الہی ہر عین ثابتہ کو عام ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ اپنی رحمت ہی سے عین ثابتہ کی طلب وجود خارجہ کو قبول فرماتا ہے۔ اُس کو ایسا دیکھتا اور وجود بخشتا ہے۔ لہذا ہم نے کہا کہ رحمت الہی ہر شے کو وجود اور اُس کے احکام دیتی ہے۔ اسمائے الہیہ بھی اشیاء میں داخل ہیں۔ ان اسمائے الہیہ کا مرجع اور ان کا منشاء ذات واحدہ حقہ ہے۔

جزیبہ و حکیم

(سب سے پہلے رحمت ذاتیہ الہیہ کس کو سماتی ہے۔ سب سے پہلے عین ثابتہ کلی یعنی حقیقت محمدی کو رحمت الہی سماتی ہے۔ جو اُس کے ظہور کا باعث ہے تاکہ رحمت رحمانی و نفس رحمانی سے نمایاں و ظاہر کرے۔ غرض کہ سب سے پہلے رحمت رحمانی خود اپنے آپ سے متعلق ہوتی ہے۔ پھر عین ثابتہ کلی سے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ پھر رحمت ہر موجود خارجی کے عین ثابتہ سے متعلق ہوتی ہے۔ جو دنیا و آخرت میں عرض و جوہر۔ مرکب و بسیط کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے۔)

رحمت عامہ میں نہ حصول غرض کو دخل ہے۔ اور نہ ملائمت طبع کو۔ بلکہ رحمت کلیہ الہیہ میں ملائم غیر ملائم۔ موافق ناموافق سب کی سمائی ہے یہی وجہ ہے کہ کسی کی ایجاد و عطا کے وجود میں کوتاہی نہیں کرتی۔

ہم نے فتوحات مکیہ میں بیان کیا ہے کہ آثار اعیان ثابتہ و اسمائے الہیہ کے ہوتے ہیں جو انتزاعی ہیں۔ موجود فی الخارج نہیں۔ بلکہ موجود علمی و معدوم خارجی ہی کے آثار موجودات خارجی میں نمایاں ہوتے ہیں اور عجیب علم اور نادور مسئلہ ہے۔ اس مسئلے کی حقیقت کو مدہی پہنچتا ہے جس کی قوت تخیل اور وہم قوی ہو۔ جس شخص میں وہم و تخیل کام نہیں کر سکتا۔ وہ اس قسم کے مسائل سے بعید ہے

فَرَحْمَةُ اللَّهِ فِي الْأَعْيَانِ سَارِيَّةٌ

اللہ تعالیٰ کی رحمت تمام مخلوقات میں جاری و ساری ہے۔

وَفِي الذَّوَاتِ وَفِي الْأَعْيَانِ جَارِيَّةٌ

ذوات یعنی اعیان ثابتہ نیز اعیان خارجی میں بھی جاری ہے۔

مَكَانَهُ الرَّحْمَةُ الْمَشْلُوكِ إِذَا عَمِلَتْ

مِنْ الشُّهُودِ مَعَ الْفِكَارِ عَالِيَةِ

ہر فضیلت رحمت کی مرتبت اگر شہود و تفکر کے ساتھ معلوم ہو تو بہت

بڑھی ہے۔

جس کو رحمت الہی یاد کرے وہ خوش بخت و سعید ہے۔ ذرا یہ بھی تو کہو کہ

کیا کوئی ایسی شے بھی ہے جس کو رحمت الہی نے یاد نہ کیا ہو؟
نہیں کوئی نہیں۔ رحمت الہی کا اشیا کو یاد کرنا ہی تو ان کا ایجاد کرنا ہے۔
پس ہر موجود مرحوم ہے۔

میرے دوست۔ امیرے کہنے سے تمہیں یہ امر حجاب
نہ بنے کہ دنیا میں لوگ بلاؤں میں مبتلا ہیں۔ اور تمہارا
عقیدہ ہے کہ آلام آخرت جس پر عذاب ہوتا ہے اس سے
کبھی کم نہیں ہوتے پھر سب پر رحمت الہی کیسی؟
اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو رحمت عام ایجاد میں ہے۔
آلام پر رحمت نے آرام کو پیدا کیا۔ ثانیاً رحمت کا اثر دو
وجہ پر ہے۔ ایک رحمت کا اثر بالذات اور وہ عین ثابتہ
موجود فی العلم کو ایجاد کرنا، وجود خارجی بخشنا ہے۔ اس
اعتبار میں، نہ غرض کو دخل ہے نہ عدم غرض کو۔ نہ ملامت سے
غرض ہے نہ غیر ملامت سے۔ رحمت ہر موجود کو عین ثابتہ پر
اس کے وجود سے قبل، حال ثبوت میں نظر رکھتی ہے۔
حق تعالیٰ نے ان خیالی معبودوں کو جن کو لوگوں نے اپنے
عقاید میں تراش رکھا ہے۔ اعیان ثابتہ میں سے ایک عین ثابتہ
جانتا ہے۔ یہ عقاید باطلہ کیا ہیں۔ حق مخلوق میں معبود مجعول ہیں۔
کس کے مخلوق ہیں۔ معتقد کے مخلوق ہیں۔ پس بندہ جیسا
اعتقاد رکھتا ہے ویسی ہی اس پر تجلی ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ
کی رحمت ذاتی اس پر رحمت کرتی اور اس کو ایجاد کرتی ہے۔
اسی لیے ہم نے کہا۔ حق مخلوق۔ معبود مجعول۔ خدا کے تراشیدہ
اکہ باطل اعتقاد دی۔ ہی پہلی شے ہے۔ جس سے رحمت متعلق
ہوئی اور مرحوم ہوئی۔ اور دوسرے مرحوم کے ایجاد کرنے۔
پیدا کرنے سے پہلے مرحوم ہوئی۔ مگر رحمت دوسروں سے
متعلق ہونے سے پہلے خود اپنے آپ سے متعلق ہوئی

جلد یکم

یعنی جب تک رحمت خود ظاہر نہ ہوئی وہ سروس کو ظاہر نہ کی۔

رحمت کا تعلق قبل ایجادِ حقایق و اعیان ثابتہ سے ہوتا ہے۔ اسی طرح بعد خلق۔ بعد ایجاد۔ رحمت کا تعلق سوال سے بھی ہوتا ہے اور رحمت رحیمہ سوالات اور اقتضا آت کو پورا کرتی ہے۔ مگر فطرت۔ حقیقت۔ طبیعت کا اقتضا و سوال، زبانی دعاؤں سے زیادہ مستحق ہے کہ اُن کی تکمیل کی جائے۔ غرض کہ محبوب بے کشف حق تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ اُن کے عقاید کے مطابق اُن پر رحم کرے۔ آثار نمایاں کرے اور اہل کشف خود رحمت الہی کے طالب ہوتے ہیں۔ وہ اللہ کا نام لے کر دعا کرتے ہیں کہ یا اللہ تو ہم پر رحم فرما۔ اللہ تعالیٰ اُن پر رحم فرماتا ہے مگر کس طرح۔ خود رحمت کی تجبلی اُن پر ہوتی ہے پھر وہ خود اپنے پر بھی رحمت کرتے ہیں اور دوسروں پر بھی رحمت کرتے ہیں۔

تمام دنیا پر کس کا حکم چل رہا ہے۔ صرف رحمت کا حکم کس کا ہوتا ہے صفت کا جو اپنے موصوف میں قائم رہتی ہے شجاع شجاع سے شمشیر زنی کرواتی۔ محبت محبت سے آثار محبت ظاہر کرواتی ہے۔ بہر حال رحمت ہی حقیقت میں رحم کرنے والی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں کو رحم دینے سے رحمت کرتا ہے۔ جب ان میں رحمت پیدا ہو جاتی ہے تو اس کا حکم ذوق و وجدان سے پاتے ہیں۔ پس رحمت جس کو یاد کرتی ہے وہ مرحوم ہو جاتا ہے اور رحمت کرنے والا رحیم و راحم ہے۔ احکام، مخلوق نہیں ہوتے۔ مخلوق تو موجودات خارجی ہوتے ہیں۔ حکم تو ایک امر معنوی ہے کہ معانی باطنہ اُس کے بالذات موجب ہیں۔

پس احوال و معانی باطنہ نہ موجود ہیں نہ معدوم یعنی موجود خارجی

جو درست و حکم

نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ نسبتیں ہیں۔ وہ معدوم محض بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کے آثار و احکام ہیں۔ اور معدوم محض پر کوئی حکم و اثر مرتب نہیں ہوتا۔

کیونکہ جس سے علم قائم ہوتا ہے وہ عالم کہلاتا ہے۔ لہذا علم ایک حال ہے۔ پس عالم ایک ذات ہے جو علم سے موصوف ہے۔ پس عالم نہ عین ذات ہی ہے اور نہ عین علم ہی ہے۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک نسبت ہے۔ وہاں تو علم ہے اور وہ ذات ہے جس سے علم قائم ہے۔ عالم ہونا ایک حال ہے۔ اس ذات کا جس سے علم قائم ہے اس سے علم کی نسبت موصوف سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کو عالم کہتے ہیں۔

اور رحمت حقیقت میں راحم کی مرحوم سے نسبت ہے اور رحمت ہی سے احکام مرتب ہوتے ہیں۔ پس رحمت ہی رحمت کرنے والی ہے جو مرحوم میں اثر رحمت پیدا کرتی ہے۔ خدائے تعالیٰ اس لیے اس میں رحمت پیدا نہیں کرتا کہ اس کا کام بھلے یا اس کا حال درست ہو بلکہ اس میں اس لیے رحمت پیدا کرتا ہے کہ دوسروں پر رحم کرے اور خوارق پیدا کرے۔ حق سبحانہ تعالیٰ محل حوادث نہیں۔ پس ایسا نہیں کہ اس میں رحمت حادث اور بعد پیدا ہوئی ہو۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ بغیر رحمت کے راحم نہیں ہوتا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت عین حق ہے جس کو اس مسئلے کا ذوق نہیں اور اس میدان میں قدم نہیں تو وہ یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا ہے کہ حق تعالیٰ عین رحمت ہے یا کسی اور صفت کا عین ہے۔ لہذا وہ کہتا ہے کہ صفات الہیہ لا عین ولا غیر یعنی صفات الہیہ انتزاعی ہیں۔ منشا ان کا عین ذات ہے۔ یعنی ذات سے متفرع ہیں اور مفہوم معنی کے لحاظ سے غیر ہیں پس عظیم و قدیر۔ سمیع و بصیر۔ مفہوم کے لحاظ سے آپس میں غیر ہیں اور منشا و ماخوذ اصل سب کی ذات حق ہے۔ اس مذہب کے شخص کو اتنی قدرت نہیں کہ صفات کو عین ذات کہے۔

جوہریت یکم

لہذا اُس نے لائیں و لاغیر کہا۔ یہ عبارت بھی اچھی ہے۔ مگر میں ذات کہنا زیادہ حق اور مشکلات کو زیادہ دور کرنے والی ہے۔ غرضکہ صفات الہیہ انضمامی نہیں ہیں کہ ذات حق میں قائم و موجود ہوں بلکہ وہ نسبتیں اور اضافتیں ہیں۔ موصوف اور ایمان معقولہ میں جو موجود فی الخارج نہیں۔ رحمت اگرچہ تمام صفات کو جامع ہے مگر ہر اسم کے ساتھ اُس کی نسبت جدا ہے۔

اسی لیے دعا کی جاتی ہے اَسْأَلُكَ بِکُلِّ اِسْمٍ مَمْدُونَةٍ نَفْسُکَ اَوْ اَنْزَلْتَهُ فِیْ کِتَابِکَ۔ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، جو اسطرح ہر اسم کے کرنے خود کو اُس سے موسوم کیا۔ یا اُس کو اپنی کتاب میں اتارا پس رحمت الہی اور خود اللہ تعالیٰ نے ہر شے کو سالیا ہے نہ کوئی اُس کی ذات سے خارج ہے۔ نہ اُس کے علم و رحمت سے خارج ہے۔

رحمت الہی کے متعہ و شیعہ ہیں۔ جتنے اسمائے الہیہ ہیں اتنے ہی رحمت کے شیعہ ہیں۔ ذات کے ایک ہونے سے یہ مناسب نہیں ہے کہ نسبت تو اسم خاص کی طرف کرے اور رحمت کو عام سمجھے کہ وہ ہر چیز کو عطا و پیدا کر دے گی۔ مثلاً ایک شخص دعا کرے رَبِّ اغْفِرْ وَاَرْحَمْ۔ پروردگار۔ باتو مغفرت کر اور رحم فرما۔ اور سمجھ لے کہ اَرْحَمْ کہنے سے ہر طرح کا مقصد حاصل ہو جائے گا۔ علیٰ ہذا القیاس دوسرے اسماء۔ یہاں تک کہ یہ کہہ دے یا مَنْتَقِرُ اَرْحَمْنِی۔ اسے انتقام لینے والے رحم کر۔ اس خیال سے کہ ذات تو ایک ہی ہے۔

یہ عدم عمومیت رحمت اس لیے ہے کہ یہ اسمائے ذات مسماۃ پر تو دلالت کرتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ اپنے حقایق سے ایسی معانی پر بھی دلالت کرتے ہیں جو مختلف ہیں۔ پس دعا کرنے والا اُن اسماء کے توسل سے طالب رحمت ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اسماء ذات پر دلالت کرتے ہیں، جو اُن اسماء کی مسماۃ ہے۔ اُس ذات کے سوا کوئی اور مقصود نہیں ہوتا دعا کرنے والا۔ اس اسم کے

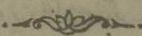
معنی و مدلول سے دعا نہیں کرتا جو دوسرے اسم کے معنی و مدلول سے جدا و متمیز ہے۔ جو کوئی اسم ذریعہ تخطا طلب ہوتا ہے اور دلیل ذات ہوتا ہے۔ تو اُس وقت وہ متمیز نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ ذات مقصود ہوتی ہے۔ مگر ہر اصطلاحی لفظ کی بھی ایک حقیقت ہوتی ہے جو دوسرے سے جدا ہوتی ہے۔ ہر چند کہ اسما ایک ہی ذات پر دلالت کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ پس معلوم ہو گیا کہ اس میں کوئی خلاف نہیں۔ کہ ہر اسم کا ایک حکم خاص ہے۔

چونکہ تمام اسما کی دلالت ایک ہی ذات قدسی پر ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ابو القاسم بن قسطن نے اسمائے الہیہ کے متعلق فرمایا کہ ہر ایک اسم الہی تمام اسمائے الہیہ پر وال ہے۔ جب تم ایک اسم کو ذکر میں مقدم رکھو۔ تو اُس پر تمام اسمائے الہیہ محمول ہوں گے مثلاً ہم یوں کہیں گے۔ رحمن سمیع و بصیر ہے۔ علیم و قدیر ہے۔ بالغ و معطی ہے۔ خافض و رافع ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ سب اسماء ذات واحدہ پر وال ہیں۔ اگرچہ بکثرت اسماء اس ذات پر وارد اور محمول ہوتے ہیں۔ لیکن ان اسماء کے حقائق مختلف ہیں۔

یہ معلوم رہے کہ رحمت الہی بندوں کو دو طرح سے پہنچتی ہے ایک طریق وجوبی ہے۔ اور اس رحمت کو رحمت وجوبی کہتے ہیں فرمایا ہے: **فَسَاكِبْهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**۔ میں نے اپنی رحمت لکھ دی ہے۔ فرض کر دی ہے۔ ان لوگوں کے لیے جو تقویٰ اختیار کرتے ہیں۔ اور زکوٰۃ دیتے ہیں۔ رحمت وجوبی وہ ہے جو صفات علی و علی سے مقید ہے۔ اور اُس کی جزا و ثواب ہے۔ اور دوسرا طریقہ جس سے رحمت پہنچتی ہے۔ وہ طریقہ اتقان الہی ہے۔ جو کسی عمل کا بدلہ نہیں ہے۔ نہ کسی اور کام کرنے پر موقوف ہے جیسے قولہ تعالیٰ **وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**۔ میری رحمت سب کو سالیبتی ہے۔ اسی قسم سے ہے جو فرمایا گیا ہے **لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ**

جویت یکم

مَا تَقْدَمُ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأْخُرُكَ مِنْ حُبِّهِ - رُكَّعَ دَعَا اللَّهُ تَهْمَارَ
 اگلے پچھلے مکن گناہوں کو۔ اسی قسم سے ہے اِعْمَلْ مَا شِئْتَ فَقَدْ
 غَضَبْتُ لَكَ - تم جو چاہو کرو۔ میں نے تمہارے گناہ بخش دیے۔
 او عارف۔ ! اس کو خوب سمجھ رکھ۔



تجمن

فصوص الحکم

جزو سبت و دوم

فصل الیاسیه
(۲۲)

فصل حکمت الیاسیہ

شیخ کا خیال ہے کہ الیاس علیہ السلام ہی ادریس علیہ السلام میں بادشاہ
نوح سے پہلے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے مکان بلند پر اٹھالیا۔ وہ وسط افلاک
یعنی فلک شمس میں ساکن ہیں۔ شیخ کے خیال میں فلک سے نزول فرما کر
قریہ بعلبک کی طرف مبعوث کیے گئے۔ بعل ایک بت کا نام ہے اور
بت اُس قریہ کا سلطان تھا۔ بعل بت سلطان کے ساتھ خاص تھا۔
الیاس جو پیر اور شہنشاہ کہلائے عالم مثال میں کیا دیکھتے ہیں۔ کہ کوہ لبنان
سمٹ گیا ہے (جو گبا نہ بمعنی اجت سے مشتق ہے) اور اُس میں سے
ایک آتشیں گھوڑا نکلا۔ اُس کا سارو سامان سب آتشیں تھا۔ الیاس نے
اُس کو دیکھا تو اُس پر سو ابر ہو گئے۔ اور اُن کی شہوت نفسانی ساقط ہو گئی اور
وہ عقل بلا شہوت رہ گئے اور اُن کو اغراض نفسانی کی چیزوں سے کوئی
تعلق نہ رہا۔ اس حال میں حق تعالیٰ اُن کے پاس منزلہ تھا۔ گویا اُن کی معرفت باللہ
نصف رہ گئی۔ اور ایک جانب کی ہو گئی۔ اور تشبیہ سے اُن کی نظر منقطع
ہو گئی۔ اور فرشتہ صفت آدمی ہو گئے۔ کیونکہ عقل جب وہم و خیال سے مجرّد
ہو جاتی ہے اور علم نظری ہی نظری رہ جاتا ہے تو اُس کی معرفت الہی بھی

شان تنزیہ کی ہوتی ہے نہ کہ شان تشبیہ کی۔ اور جب صاحب عقل پر اللہ تعالیٰ کے تعلیقات ہوتے ہیں، اُس کی معرفت کامل ہوتی ہے، تو وہ ایک جگہ تنزیہ کا قائل ہوتا ہے۔ اور ایک جگہ تشبیہ کا۔ اور وہ وجود الہی کو تمام مخلوق طبعیہ و عنصریہ میں سرایت کرتا ہوا پاتا ہے۔ اُس کے پاس کوئی صورت نہیں رہتی۔ مگر یہ کہ اُس کی ذات کو ذات حق سے جدا نہیں سمجھتا۔

یہ معرفت تاتمہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے پاس سے منزل شرایع اُن کو لے کر آئے ہیں اور تمام اودام و احساسات و تصورات اسی کا حکم کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ نشأت انسانی میں عقل سے زیادہ اودام کا غلبہ ہے کیونکہ عاقل مراقب عقلی میں کتنی ہی ترقی کرے۔ مگر عقل میں حکم و ہم و تصور سے خالی نہیں رہتا۔

پس وہم سلطان اعظم ہے۔ اس صورت کا ملکہ انسانیہ میں اور آمیزش وہم و تصور کے ساتھ شرایع الہیہ اُترے ہیں۔ شرایع میں تشبیہ بھی ہے اور تنزیہ بھی۔ تشبیہ ہے تو وہم سے تنزیہ کے ساتھ۔ تنزیہ ہے تو عقلی تشبیہ کے ساتھ۔ پس تشبیہ و تنزیہ دونوں آپس میں ملے جلتے ہیں۔ تنزیہ تشبیہ سے خالی نہیں۔ اور تشبیہ تنزیہ سے خالی نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَیْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اس آیت میں دو احتمال ہیں۔

(۱) کاف زائد اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے۔ اس کے جیسا کوئی نہیں۔ یہ تنزیہ ہے۔

(۲) کاف غیر زائد۔ اس تقدیر پر یہ معنی ہیں۔ اُس کے مثل کے جیسا کوئی نہیں۔ یعنی اُس کی تجلی مثالی کے برابر کوئی نہیں۔ تشبیہ ہے وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وہی ہے سنے والا اور دیکھنے والا۔ یہ تشبیہ ہے۔ یہ بڑی دبر دست آیت ہے جو تنزیہ کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ اس کے باوجود کاف کی وجہ سے تشبیہ سے خالی نہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے آپ کو سب سے زیادہ جامع اور واثق ہے۔ اُس نے اپنی ذات کی تعمیر اور بیان تو ایسا ہی فرمایا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

پھر فرماتا ہے پاک ہے تیرا رب یا محمد!۔ صاحب عزت و قوت جو دستِ موم
 اُن اوصاف سے کہ عقل والے بیان کرتے ہیں۔ اللہ کی صفت اہل عقل
 وہی بیان کریں گے جس کو اُن کی عقلوں نے دیا۔ جو اُن کی سمجھ میں آیا۔ لہذا
 اللہ تعالیٰ نے اُن اہل عقل کی تنزیہ سے بھی تنزیہ کی۔ اور خود کو اُس سے پاک
 ظاہر کیا۔ اہل عقل کی تنزیہ کیا ہے۔ ایک قسم کی تحدید ہے۔ کیونکہ اُن کے
 عقول عاجز و قاصر ہیں۔ کامل تنزیہ کرنے سے۔

تمام شرایع ایسے احکام لے کر آئے ہیں جو قصورات و اوہام میں
 آسکیں اور اُن کی صحت کا یقین کر سکیں۔ پس حق جن جن صفات میں ظاہر
 ہوتا ہے بغیر ظہور باقی نہ رہے۔ ادنیٰ و شریع بھی کہتے ہیں۔ اور انہی کو
 لے کر آئے ہیں۔ انہیں اس کو سمجھتی ہیں۔ حق تعالیٰ اُن پر تجلی فرماتا ہے
 اور وہ پیغمبروں سے وراثت ملتی ہو جاتے ہیں۔ اور ان کی اتباع کرتے ہیں۔
 پیغمبروں نے جو کچھ کہا وہ بھی وہی کہتے ہیں۔ اللہ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ۔
 اللہ خوب جانتا ہے جہاں رسالت کو رکھتا ہے اور جس کو رسول بناتا ہے۔
 پس اللہ اَعْلَمُ کی دو توجہیں ہو سکتی ہیں۔ پوری آیت یہ ہے۔ قَالُوا لَوْ
 كُنَّا نَعْقِلُ مَا اَوْتِيَ رَسُولُ اللَّهِ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ۔
 شیخ کہتے ہیں کہ یہاں دو توجہیں ہیں (۱) مَا سَأَلَ اللّٰهُ اَعْلَمُ۔ رسول اللہ
 مبتدا۔ اللہ اَعْلَمُ خبر۔ معنی یہ ہوں گے۔ رسولانِ خدا مظاہرِ خدا ہیں۔ مجمل رسالت کو
 خوب جانتا ہے۔

(۲) رُسُلُ اللّٰهِ كَاَجْمَعٍ اَللّٰهُ اَعْلَمُ اَللّٰهُ اَعْلَمُ۔ اس جملے
 میں اللہ مبتدا۔ اَعْلَمُ الخبر۔ یہی معنی درست ہیں۔ اللہ رسولوں کی قابلیت و
 استعدادِ تبلیغ کو جو لوازم رسالت سے ہیں۔ خوب جانتا ہے شیخ کہتے ہیں یہ
 دونوں توجہیں اس آیت میں حقیقت ہیں۔ اسی لیے ہم تشبیہ فی التنزیہ و تنزیہ
 فی التشبیہ کے قائل ہیں۔

جب یہ ثابت ہو چکا تو اب ہم منتقد یعنی پیر و عقل اور معتقد یعنی تاویل
 نہ کرنے والوں کی بحثوں پر پردہ ڈال دیتے ہیں۔ یعنی اُن کے لیے مزید

جذوبہ دوم

توضیح و تشریح نہیں کرتے۔ حالانکہ یہ بے معرفت معتقد و معتقد بھی حق تعالیٰ کی
تجلی گاہوں میں سے ہیں۔ مگر ہم کو نااہل سے ستر و پردہ پوشی کا حکم دیا گیا ہے۔
تاکہ اُن کی استعداد و صورت اور قابلیت حقایق و اعیان کا تقاضا اور کمی و زیادت
ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ کسی خاص صورت میں تجلی کرنے والا اس صورت کی
استعداد کے مطابق ظاہر ہوتا ہے۔ پھر تجلی و جلوہ گر کی طرف وہ سب امور
منسوب ہوں گے جو اس صورت کی حقیقت اور اُس کے لوازم کے مقتضی ہیں
یہ ضرور ہونے والی بات ہے جیسے ایک شخص اللہ تعالیٰ کو خواب میں
دیکھتا ہے کوئی اس کا انکار نہیں کرتا اور اس میں بھی شک نہیں ہے کہ حق تعالیٰ
اس صورت مرعی کا صحن ہے اور اُس کی اصل و مقصود ہے۔ پس اس صورت
کے جس میں تجلی ہوئی ہے اور اُس کے حقایق کے لوازم کے موافق ہی رویت
مدیدار ہوگا۔

پھر صرف تنزیہ کا قائل وقت تعمیر عبور اور تجاوز کرے گا۔ ایک دوسرے
امر کی طرف جو عقلاً مقتضی تنزیہ ہے۔ اور تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل
و صاحب کشف مثالی و ایمان، اس صورت سے لفظ تنزیہ کی طرف نہ
جائے گا بلکہ اس صورت کو تنزیہ کا بھی حق دے گا اور تشبیہ اور اُس کے
لوازم کا بھی حق دے گا جس میں اُس کا ظہور ہوا ہے۔ پس اللہ حقیقت
اشارات کے سمجھنے والے کے لیے ایک عبارت ہے۔

اس حکمت کی مروج اور اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ امر و شان الہی کی
دو قسمیں ہیں مؤثر اور متاثر۔ یہ دونوں ایک ہی حقیقت کی دو عبارتیں ہیں۔
دو اعتبار ہیں پس مؤثر ہر وجہ سے ہر حال میں اور ہر حضرت و مقام میں اللہ ہی ہے۔ اور
متاثر ہر وجہ سے۔ ہر حال میں۔ ہر حضرت و مقام میں عالم ہے۔

اگر کوئی شے ہمارے سامنے آئے تو اُس کو اُس کے مناسب محل
کے ساتھ ملا دو۔ کیونکہ آنے والا بوجہ ہوتا ہے کسی نہ کسی اصل کی اور محبت الہی
بندے کے لوافل سے ظاہر ہوتی ہے۔ یہ محبت مؤثر و متاثر میں ایک
اثر ہے اور اس سے حق تعالیٰ بندے کی سماعت و بصارت و قوی ہوتا ہے۔

جزیبت دوم

یہ امر ثابت و مقدر ہے۔ اور تم اس سے انکار نہیں کر سکتے کیونکہ وہ شرع سے ثابت ہے بشرطیکہ تم صاحب ایمان ہو۔

اب رہ گیا صاحب عقل سلیم وہ یا تو صاحب تجلی ہے، تجلی کا وہ مجلی طبعی میں۔ پس ہم نے جو کچھ کہا وہ اُس کو سمجھتا ہے یا مومن مسلم ہے تو اُس پر ایمان رکھتا ہے جس طرح کہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے۔

جس صورت میں حق تعالیٰ کی جلوہ گری ہو ضرور ہے کہ بحث و تفتیش کرنے والے پر وہیم و خجیل صحیح غلبہ کرے۔ کیونکہ وہ اس صورت طبعی کے مرآۃ ہونے کا یقین اور اُس پر ایمان رکھتا ہے۔ مگر وہ صاحب عقل جو یقین نہیں رکھتا وہ خیال و وہیم صحیح پر وہیم فاسد کو غالب کر دیتا ہے۔ وہ اپنی نظر عقلی و فکری سے خیال کرتا ہے۔ کہ خواب میں جو تجلی ہوئی ہے وہ حق تعالیٰ پر ناجائز و محال ہے۔ اور اُس کو شعور بھی نہیں ہوتا۔ اور وہیم فاسد ہے کہ اُس سے جدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ اپنی حقیقت سے غافل ہے۔

منہجہ اس حکم کے حق تعالیٰ عین صورت ہے۔ اور امر الہی منقسم ہے مؤثر و متاثر میں۔ آیات ذیل کے معانی یہی ہیں۔ قولہ تعالیٰ اَدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ تم دعا کرو میں قبول کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَ اِذَا سَاَلْتَکَ بِعِبَادِیْ عَنِیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اَجِیْبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَا نِ محمد! تم سے میرے بندے میرے متعلق سوال کروں۔ تو میں تو قریب ہوں۔ جب دعا کرنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں جواب دیتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مجیب تو مجب ہی ہوتا ہے کہ داعی ہو۔ اگرچہ داعی کی ذات مجیب کی ذات ایک ہی ہو۔ داعی و مجیب کی صورتوں کے اختلاف میں کسی کو خلاف نہیں۔ بیشک داعی و مجیب دو مختلف صورتیں ہیں۔ یہ تمام صورتیں ذات حقہ کے لیے ایسی ہیں جیسے مثلاً نذر کے لیے اعضا۔ تم کو معلوم ہے کہ یہ حقیقت واحد شخصی ہے اور یہ کہ ہاتھ کی صورت نہ اُس کے پاؤں کی صورت ہے۔ نہ سر کی نہ آنکھ کی۔ نہ بھون کی۔ پس زید کثیر بھی ہے اور واحد بھی۔ وہ صورتوں کے لحاظ سے کثیر ہے اور ذات کے لحاظ سے واحد ہے۔

ایسا ہی انسان اپنی حقیقت و عین ماہیت کے لحاظ سے بیشک واحد ہے اور یہی بیشک ہے کہ اُس کے افراد میں سے عمر و زید ہے نہ خالد نہ جعفر۔ اس میں بھی کیا شک کہ حقیقت و عین واحدہ کے اشخاص و افراد کا وجود غیر ختمی عینِ حلد ہے پس وہ صورت و اشخاص کے لحاظ سے کثیر ہے۔

اگر تم ایسا نہ ابرہو تو تم کو علم قطعی ہے کہ خود حق تعالیٰ بروقیامت ایک صورت میں تجلی فرمائے گا۔ اور لوگ اُس کو پہچان لیں گے۔ پھر ایک دوسری صورت میں بدل جائے گا اور لوگ نہ پہچانیں گے۔ پھر ایک اور دوسری صورت میں بدل جائے گا اور لوگ پہچان لیں گے حالانکہ تمام صورتوں میں حق تعالیٰ ہی تجلی ہے۔ اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے اور معلوم ہے کہ یہ صورت وہ دوسری صورت نہیں ہے۔ پس گویا کہ حق تعالیٰ کی ذات واحدہ بجائے مرات و آئینہ کے ہے جب دیکھنے والا آئینہ حق میں اپنی اعتقادی صورت متعلق بحق کو دیکھتا ہے تو پہچانتا بھی ہے اور اُس کا اقرار بھی کرتا ہے۔ اور اگر یہ اتفاق سے آئینہ حق ہی میں کسی اور کی اعتقادی صورت دیکھے تو اس سے انکار کر جاتا ہے جیسا کہ آئینے میں اپنی صورت کے ساتھ کسی اور کی صورت دیکھے پس آئینہ ایک ہے۔ اور دیکھنے والی کی نظر میں صورتیں بہت سی ہیں حالانکہ سچ پوچھو تو خود آئینے میں اُن تمام صورتوں سے ایک بھی صورت نہیں۔ حالانکہ مرآۃ آئینے کو بھی صورتوں میں ایک وجہ سے اثر ہے۔ اور ایک وجہ سے اثر نہیں بھی ہے۔ آئینے کا اثر جو وہ کرتا ہے یہ ہے کہ وہ شکل کو متغیر کر کے منعکس کرتا ہے۔ بڑا آئینہ بڑی صورت کو، چھوٹا آئینہ چھوٹی صورت کو دکھاتا ہے۔ اسی طرح طول و عرض کا حال ہے۔ آئینے کا اثر مقادیر میں ہے۔ مقادیر آئینے کی طرف منسوب ہوں گے۔ یہ تغیرات آئینے کی طرف اُس لیے منسوب ہوں گے کہ اُس کے تغایر مختلف ہیں۔ بقدر وسع آئینہ ہو آئینہ گر ظاہر (مرت) بنا کر آئینہ خانہ وہی نحو تماشا ہے مسئلہ زیر بحث میں متعدد آئینے نہ سمجھو بلکہ ایک ہی آئینے کو خیال کرو۔ اور وہ ذات حق کو جو واحد ہے، محل نظرس رکھو۔ اس لحاظ سے ذات حق غنی من غنی ہے۔ اور بلحاظ اسمائے الہیہ کے اس وقت ذات حق کو متعدد آئینے سمجھو۔ جس اسم الہی میں تم اپنی ذات کو دیکھو۔ یا کوئی اور دیکھے تو نظر ناظر میں اسی اسم کی حقیقت و ماہیت

جواب دوم

ظاہر ہوگی۔ واقعہ تو یہی ہے۔ اگر سمجھ گئے ہو تو نہ بقیاری کرو نہ خوف۔ اللہ تعالیٰ کو دوست رکھتا ہے اگرچہ ایک سانپ کے مارنے میں ہو۔ سانپ کیا ہے؟ تمہارا نفس ہے۔ اس ما نفس کی ذات زندہ و باقی رہتی ہے۔ صورت خیالی اور حقیقت علمی و باہیت ذہنی و عقلی کی بقا سے۔ شے کی ذات ہرگز فنا نہیں کی جاسکتی۔ جو کہ جس ظاہر میں صورت خارجی فاسد اور مسطہ ہی کیوں نہ جائے کیونکہ اس کی حد حقیقت یعنی عین ذات اُس کی حفاظت کرتا ہے اور خیال یعنی عالم مثال اُس کو زائل ہونے نہیں دیتا۔ یہ عدم فنا ذات و حقائق کے لیے ایک قسم کی عزت و قوت ہے۔ کیونکہ تم حقایق کو مٹا نہیں سکتے۔ پھر اس عزت سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے۔ کہ تم فانی ہو۔ تم نے وہم و خیال پکالیا کہ کسی کو قتل کیا۔ فنا کر دیا۔ گر وہ کب فنا ہوتا ہے۔ عقل وہم میں اُس کی صورت حقیقت میں موجود رہتی ہے۔ یہاں عقل سے مراد علم الہی و مین ثابتہ ہے۔ اور وہم عالم مثال ہے کہ خیال کلی عالم ہے۔ اُس پر یہ دلیل ہے۔ فرماتا ہے۔ وَمَا دُمِيتْ اِذْ مَاتَ مِيتٌ وَلٰكِنْ اللّٰهُ رَحْمًا۔ یا محمد! جب تم نے بغا پر پھینکا تو حقیقت میں نہیں پھینکا بلکہ اللہ ہی نے پھینکا۔ آنکھوں نے تو صورت محمدیہ ہی کو دیکھا۔ جس کے لیے جس ظاہر میں دُمِ یعنی پھینکا ثابت ہے۔ اسی صورت سے اللہ تعالیٰ نے نفی ری بھی کی ہے یعنی حضرت نے بالذات نہیں پھینکا و مَا دُمِيتْ پھر اسی صورت محمدی کے لیے دُمِ ثابت کی گئی باعتبار توسط اور واسطہ ہونے سے اذر میت پھر بالذات پھینکنے والے کو صاف طور پر بیان کیا کہ وہ اللہ ہے و لٰكِنْ اللّٰهُ سَمِیْ گھورت محمدی میں۔ اس پر ایمان لانا ضرور ہے۔ کیونکہ یہ آیت قرآنی ہے۔ اس شان تاثر و موثر کو دیکھو۔ کہ جس صورت محمدی میں نزول فرماتا ہے۔ دیکھو حق تعالیٰ نے اپنے نفس کے متعلق اپنے بندوں سے اس کو فرمایا ہے ہم میں سے کسی نے تو اللہ کی طرف سے۔ یہ بات نہیں گھڑی۔ بلکہ وہ خود اپنے متعلق فرماتا ہے۔ اس کا فرمان حق ہے۔ اس کی خبر صادق ہے جس پر ایمان واجب ہے۔ چاہے اُس کا فرمودہ تمہاری سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ پھر تم یا تو صاحب حقیق اور عالم جو یا صاحب ایمان و تسلیم ہو۔

نظر عقلی کے ضعف پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ عقلاً فکر و نظر سے یہ حکم لگاتے ہیں کہ معلول ہرگز علت کی علت نہیں ہو سکتا۔ یہ حکم عقلی ہے۔ واضح ہے۔

مگر علم عقلی و کشف میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی علت کی علت معلول بھی ہو جاتا ہے۔ عقل کا یہ حکم صحیح و درست بشرطیکہ کشف و شہود سے قطع نظر کریں۔ کیونکہ اگر علت اپنے معلول کی معلول ہو جائے تو تقدم الشئ علی نفسه اور دور لازم آتا ہے جو محال ہیں۔ علت کے معلول، معلول نہ ہونے میں زیادہ سے زیادہ عقل کے کشف و شہود جو کہہ سکتی ہے۔ یہ ہے کہ جب دلیل نظری کے قیاسات کے خلاف یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان صورتوں میں ذات واحدہ حقہری ہے۔ تو ان صورتوں کے لحاظ سے مختلف حیثیات و اعتبارات پیدا ہوتے ہیں۔ پس وہ ذات واحدہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک معلول کی علت ہے صورتوں میں سے ایک صورت میں تو وہ علت ہونے کی حالت حیثیت سے معلول معلول نہ ہوگی۔ بلکہ اُس ذات کی صورتوں میں منتقل ہونے سے حکم بھی منتقل ہوگا۔ پھر وہ ایک اعتبار سے معلول معلول ہوگی۔ تو اُس کا معلول اُس کی علت ہو جائے گا۔ یہ بڑی غایت کد کا عقل ہے۔ جبکہ حقیقت نفس الامری پر اُس کی نظر ہو۔ اور نظر فکری ہی پر تلافی نہ ہو۔ علت کے سمجھنے میں نظر عقلی کی یہ حالت ہو تو اس سنگنائے کے سوا کیا حالت ہوگی۔

حق یہ ہے کہ انبیاء صلوٰۃ اللہ علیہم سے زیادہ کوئی صاحب علم نہیں ہے۔ انھوں نے وہ سب چیزیں بیان کر دیں جو جناب الہی کے متعلق ہیں عقل جن کو ثابت کوئی ہے اُن کو بھی ثابت کیا اور اس کے سوا دوسری چیزیں بھی ثابت کیں جن کے ادراک میں عقل مستقل نہیں۔ بلکہ اُن کو بالکل محال سمجھتی ہے۔ اور تجلی الہی ہوتی ہے تو اُس کا اقرار کرتی ہے پھر جب تجلی کے بعد تنہا بیٹھتا ہے تو جو کچھ دیکھا ہے اُس میں حیران ہو جاتا ہے۔

غایت معرفت و علم ہے ناداں ہونا و حیرت، سرمد دیدہ تحقیق ہے حیراں ہونا پھر اگر عبد رب ہے تابع تجلیات ہے۔ تو عقل کو تابع عرفان و تجلی کر دیتا ہے۔ اگر سیدہ نظر و فکر ہوتا ہے تو حق کو حکم عقلی کے تابع کر دیتا ہے اور تابع کرتا ہے۔ یہ ساری کشمکش، عالم و نشات دُنیا میں ہے جبکہ دُنیا میں مشغول ہو کر نشاتِ آخرت سے عجوب ہے۔ جو عارفین میں وہ بظاہر صورت و دنیوی میں ہوتے کیونکہ اُن پر اس دُنیا میں احکام دُنیا جاری ہوتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے باطن کو عالم آخرت کی طرف پھیر دیا ہے۔

یہ غلوت در انجمن ہے۔ دل بیا رو دست بکار ہے۔ وہ ظاہری حالات کی وجہ سے پہچانے نہیں جاتے۔ مگر وہ شخص جان سخت ہے جس کی چشم بصیرت سے اللہ تعالیٰ نے پردے اٹھا دیے ہیں۔ پس وہ عارف باللہ سے بلحاظ تجلی الہی کے دیکھنے کا۔ کوہ عالم آخرت میں ہے دنیا ہی میں اُس کا حشر ہو چکا ہے اور وہ قبر سے اٹھایا گیا ہے۔ اور وہ ایسی چیزیں دیکھتا ہے جو دوسرے نہیں دیکھتے، اور اُس کو ایسی چیزوں کا شہود ہوتا ہے جو دوسروں کو نہیں ہوتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی عنایت و توجہ خاص ہے اپنے خاص بندوں پر۔

اگر کوئی شخص اس حکمت الیاسیہ اور یسیہ کو جاننا چاہتا ہے تو اس کو چاہیے کہ حکم عقلی سے جو شہوات کا باعث ہوتا ہے متزلزل کرے اور حیوان مطلق بن جائے۔ الیاس علیہ السلام کے متعلق شیخ کا خیال ہے کہ اُن کا نام پہلے اوریش تھا وہ فوج کے پہلے پیغمبر ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اٹھایا اور ایک زمانے کے بعد پھر رسول بنا کر زمین پر بھیجا۔ اور اس دفعہ اُن کا نام اوریش ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو منتر لیتیں اور مرتبے عطا کیے۔

جو شخص حیوان مطلق ہو جاتا ہے اُس کو وہ سب چیزیں معلوم و مشکشف ہو جاتی ہیں جو جن وانس کے سوا دوسرے حیوانات کو معلوم ہو جاتی ہیں۔ اس مرتبے پر پہنچ کر اُس کو اپنی حیوانیت کی تحقیق ہو جاتی ہے۔

مرتبہ حیوانیت کی تحقیق کی دو علامتیں ہیں۔ (۱) یہ کشف جو حیوانات کو ہوتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ کون قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اور کون نعمت سے سرفراز ہوتا ہے۔ وہ میت کو زندہ۔ بے زبان کو مستحکم، ٹھٹھنے والے کو چلتا دیکھتا ہے۔ (۲) الیاس شخص کو نگاہ سے موب جاتا ہے۔ اگر وہ کچھ کہنا چاہتا ہے۔ تو ہرگز نہیں کہہ سکتا۔ اس وقت اُس کو مرتبہ حیوانیت کا تحقق ہو جاتا ہے

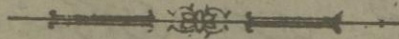
شیخ کہتے ہیں ہمارا ایک شاگرد یا مرید تھا کہ اُس کو یہ کشف حاصل ہوا تھا مگر اُس کا گوشت کاپن محفوظ نہ رہا۔ لہذا اُس کو مرتبہ حیوانیت کا تحقق نہ ہوا۔

جب مجھ کو اللہ تعالیٰ نے اس مقام میں قائم کیا۔ تو میں نے اپنی حیوانیت کا پورے طور پر تحقیق حاصل کیا۔ میری یہ حالت ہو گئی تھی کہ آنکھوں سے دیکھتا اور سمجھ سے

مزید بحث دوم

بولنا چاہتا تو بول نہ سکتا۔ گو نگے حیات نہیں کر سکتے اُن میں اور خود میں میں تمیز نہیں کر سکتا تھا۔

جب انسان مقام حیوانیت سے ترقی کرتا ہے تو قتل مجرّد عن المساتوہ ہو جاتا ہے۔ اور وہ ایسے امور کا مشاہدہ کرتا ہے۔ جو اصول و کلیت میں ان اشیاء کی جو صورت طبعی و غرضی میں نمایاں و ظاہر ہوتے ہیں وہ بطور علم ذوقی کے جان لیتا ہے کہ یہ حکم صورت طبعی میں کہاں سے ظاہر ہوا۔ اگر اس کو اس کا کف ہو جائے کہ طبیعت ہی نفس رحمان ہے تو اُس کو خبر نہ مل گیا۔ مثل پر حکومت کرنے والی اتنی معرفت کافی ہے۔ اور وہ عارفین میں شامل ہو جائے گا۔ اور اس کو علم ذوقی سے معلوم ہو جائیں گے معنی قُلُوْا قَتَلُوْهُمُوْا لَکِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ کے معنی تم نے قتل نہیں کیا لیکن اللہ نے اُن کو قتل کیا۔ حالانکہ اُن کو تلوار نے۔ ضارب نے اور اُس شخص نے جو لوہے کو تلوار کی صورت دی ہے یعنی تلوار نے قتل کیا ہے اور ان تینوں کے مجموعے سے قتل واقع ہوا۔ عارف چیزوں کو اُن کی اصولوں اور صورتوں کے ساتھ دیکھتا ہے۔ اس شخص کی معرفت تام ہوتی ہے۔ اگر نفس رحمانی کو بھی دیکھ لے۔ اُس کا بھی مشاہدہ ہو جائے۔ تو اُس کی معرفت تام بھی ہے اور کامل بھی۔ پس اللہ تعالیٰ ہی کو دیکھئے گا۔ اور ہر مرنی کا عین دیکھے گا۔ پھر دیکھے گا مائی (دیکھنے والا) عین مرنی (دیکھا ہوا) ہے۔ اتنا عرفان کافی ہے وَهُوَ الْمَوْقِفُ وَالْمُنَادِی۔



تجسّمها

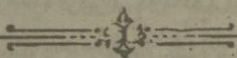
فصول الحکم

جزو بست و سوم

فصل حکمت احسانیه بکلمه لقمانیه

فِصْحُ حِکْمَتِ احْسَانِیَّہِ

بِکَلْمَہِ لَقْمَانِیَّہِ



اِذَا شَاءَ الْاِلٰهُ مِيْزَانُ رِزْقِہَا لَہٗ فَاَلْکُوْنُ لِمَعْدَا غِذَاءٍ

جو شے کھائی جاتی ہے۔ فنا ہو جاتی ہے۔ چھپ جاتی ہے۔ جب
فنایت آتی ہے تو ساری دنیا اس میں چھپ جاتی ہے۔ گویا اس کی غذا
ہو جاتی ہے۔ اور گویا وہ سب کو کھا گیا۔ نکل گیا۔

ممکنات کا ظہور ہوتا ہے۔ تو امداد و وجود ہم میں مختفی و پوشیدہ ہو جاتی ہے۔
مراتب داخلی میں جو قبل کن میں ہم خدا کے تعالیٰ میں تھے اور مراتب خارجی میں
جو بعد کن میں خدا ہم میں ہے۔

پہلے ہم تھے وحدت میں (حزرت) اب تو ہم میں وحدت ہے
وَ اِنْ شَاءَ الْاِلٰهُ مِيْزَانُ رِزْقِہَا لَنَا فَمَوَالِغْدَا اَعْمَالِ الشَّاءِ

غرض کہ اگر حق تعالیٰ ہم کو رزق دینا۔ پسہ اگر نا
چاہتا ہے تو وہ ہماری خواہش کے موافق وہ خود ہمارا رزق
و قوت ہو جاتا ہے۔

مَشِيَّتُهُ إِرَادَتُهُ فَقُولُوا بِهَا قَدْ شَاءَ مَا فِيهِ الْمَشَاكُ

اُس کی مشیت (جو کلیات و اصول سے متعلق ہوتی ہے) وہی ارادہ ہے
(جو جزئیات سے وقت خلق متعلق ہوتا ہے) تم مشیت الہی کے تحت گفتگو
کرو۔ جس کو اُس نے چاہا۔ وہی ہو کر رہے گا۔

يُمَا يِلْدُ زِيَادَةً وَيُرِيدُ نُقْصًا
ارادے میں زیادت و نقصان ہے۔

وَلَيْسَ مَشَاوَةً إِلَّا الْمَشَاءُ

مشیت تو مشیت ہی ہے۔ اس میں نہ کمی ہے نہ زیادت۔

فَهَذَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا حَقِيقٌ وَمِنْ وَجْهِ فَعِلَّتْهَا سَوَاءٌ

مشیت و ارادے میں یہی فرق ہے۔ اُس کو محقق و ثابت جان
اور ایک وجہ سے دیکھو تو دونوں کی حقیقت اور ذات ایک ہی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ

حکمت دی اور فرماتا ہے وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

جس کو حکمت دی گئی اُس کو خیر کثیر دیا گیا۔ اس سے بالتص اور تصریح سے

معلوم ہوا کہ لقمان صاحب خیر کثیر تھے۔ کیونکہ اس پر شہادت الہی دال ہے۔

حکمت کیا ہے حقایق اشیا کا جاننا۔ ہر ایک کا حق اُس کو دینا۔ ہر شے کو

اُس کے محل پر رکھنا ہے۔ حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ قابل بیان ناقابل بیان

یا جس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے۔ قابل بیان جیسے لقمان کا اپنے فرزند کو کہنا

يَا بُنَيَّ إِنِّي أَنَا تَكَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خُرْدٍ لَنْ تَكُنْ فِي نَفْسٍ

أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَابِهَا اللَّهُ۔ بیٹے!۔ اگر ہر کوئی جیسے

رائی کے دانے کے برابر وزن میں۔ پھر وہ ہو پتھر کے طبقے میں یا آسمانوں

میں یا زمین میں تو اللہ ہی اُس کو لائے گا۔ یہ راز حکمت و صریح مذکور ہے۔

وہ یہ کہ لقمان نے اللہ ہی کو اُس کا لانے والا ظاہر کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی

کتاب عزیز میں اُس کو برقرار رکھا۔ اُس کے کہنے والے کے قول کی تردید نہیں

فرمائی مگر وہ حکمت جس سے سکوت اختیار کیا گیا اور اُس کو بیان نہیں کیا گیا

مگر قرینہ حال سے معلوم ہو گئی ہے۔ وہ شخص ہے جس کی طرف وہ دانا لایا گیا ہے جو بہت کم
 لقمان نے نہ اس کا ذکر کیا۔ نہ اپنے فرزند سے کہا کہ اللہ اس دانے کو
 تمہاری طرف لایا یا تمہارے غیر کی طرف۔ پس اِیَّاق یعنی لانے کو
 عام چھوڑا۔ اور شوقیہ یعنی اُس شے کو جس کو اللہ تعالیٰ لاتا ہے اُس کو
 بھی عام رکھا کہ خواہ آسمانوں میں ہو یا زمین میں۔ اُس میں اس امر کی طرف
 تنبیہ ہے کہ دیکھنے والا دیکھے۔ بولہ تعالیٰ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ
 اور وہی اللہ ہے آسمانوں میں اور زمین میں۔ پس لقمان نے تنبیہ کی بعض
 حکمت کو بیان کر کے، اور بعض سے سکوت اختیار کر کے، کہ حق تعالیٰ ہر معلوم کا
 معین ہے۔ کیونکہ معلوم شے سے بھی عام۔ اور مبہم تو بن لفظ ہے۔ پھر لقمان نے
 حکمت کو تمام و کمال طور سے بیان کیا۔ تاکہ اس حکمت میں عالم و نشأت کا
 ذکر پورا ہو۔ اُنہوں نے کہا اِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ بَشِیْکَ اللہ لطیف ہے۔ اُس کی
 لطافت اور لطف سے یہ ہے کہ اپنے وجود بالذات و وسائر کے
 وجود بالعرض کی وجہ سے، وہ ہر شے خاص میں جو محدود و معین ہے۔
 اور خاص اسم کا مستحق ہے۔ ان سب میں جلوہ گر بلکہ ان کا عین ہے یہاں تک کہ
 شے خاص کے حق میں نہیں کہا جاتا۔ مگر وہ اسم جو اُس پر دلالت کرے خواہ
 اتفاق اہل لغت سے یا اصطلاح گروہ خاص سے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ یہ
 آسمان ہے۔ زمین ہے۔ پتھر ہے۔ درخت ہے۔ حیوان ہے۔ فرشتہ ہے۔ رزق ہے۔
 کھانا ہے۔ حالانکہ ذات بالذات و موجود حقیقی و عین حقہ ایک ہی ہے۔ ہر شے سے
 وہی ظاہر ہے۔ اور ہر چیز میں اُسی کا جلوہ ہے۔ جیسے اشاعرہ کہتے ہیں کہ عالم جو ہر
 کے لحاظ سے ایک ہی طرح پر ہے پس عالم جو ہر واحد ہے۔ دیکھو یہ تو ہمارا ہی قل ہے
 ذات بالذات ایک ہی ہے۔

پھر اشاعرہ نے کہا کہ عالم باوجود جو ہر واحد ہونے کے اعراض کے
 لحاظ سے مختلف ہے۔ یہ تو ہمارا ہی قول ہے کہ ذات واحدہ حقہ ہی صورتوں و نسبتوں
 کے اختلاف کی وجہ سے مختلف و متکثر ہے تاکہ تمیز ہو جائے پھر کہا جائے کہ
 یہ وہ نہیں ہے۔ باعتبار صورت عرض یا مزاج کے جس طرح چاہو کہو۔ یہ اور وہ

ایک ہی ہیں۔ باعتبار جوہر و ذات بالذات و حقیقۃ الحقایق کے۔ یہی وجہ تو ہے کہ ذات جوہر صورت و مزاج کی تعریف اور حد میں کی جاتی ہے۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ جوہر و اصل سوا حق کے کچھ اور نہیں۔ اور کہنے والا گمان کرتا ہے کہ مگر جوہر اگرچہ ثابت و حق ہے مگر وہ حق نہیں جس کو اہل کشف و تجلی بیان کرتے ہیں۔ یہ حکمت و راز ہے۔ حق تعالیٰ کے لطیف ہونے کا۔

پھر لقمان نے حق تعالیٰ کی صفت بیان کی خبیر یعنی آزمائش کے ساتھ علم رکھتا ہے اور وہ قول اللہ تعالیٰ کا ہے وَلَنَبْلُوَنَّكَوَحْتٰی نَعْلَمَ اَلْبَیِّنٰتِ ہم تم کو آزمائیں گے۔ یہاں تک کہ جان لیں گے۔ یہ تو علم فوقی اور درجانی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے علم ازلی نفس الامری کے باوجود خود کو استفادہ علم کرتا بیان فرمایا ہے جس بات کو حق تعالیٰ قرآن شریف میں اپنی ذات حقہ کے متعلق فرمائے ہم تو اس سے انکار نہیں کر سکتے۔ وہ تو علم ذوق حادث اور علم مطلق ازلی میں تفریق فرماتا ہے علم ذوق تو قوائے روحانی و جسمانی سے مقید ہے۔

وہ اپنے متعلق فرماتا ہے کہ وہ عین قوائے عید ہے فرماتا ہے کُنْتُ مَمْعُوْدٌ میں اس کی سماعت ہو جاتا ہوں۔ سماعت تو بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے و بصیرت اس کی بصارت ہو جاتا ہوں۔ بصارت بھی بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے و لسانہ اور اس کی زبان ہو جاتا ہوں۔ زبان تو اعضائے عید سے ایک عضو ہے و جِلْدَہ و یدَہ اور اس کے ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہوں۔ دیکھو صرف قوی ہی کے بیان کرنے پر کفایت نہیں کی بلکہ اعضا کا بھی ذکر فرمایا۔ بندہ ہے کیا۔ یہی اعضا و قویٰ تو ہیں۔ اس کے سوا اور ہے کیا۔ اس سے تو ثابت ہوتا ہے کہ اصل و ذات عبد عین حق ہے۔ مگر ہوشیار عبد رب نہیں ہے۔ کیونکہ نسبتوں کے حقایق باہم متمیز ہیں۔ اور ہویت حقہ جس کی طرف سب کی نسبتیں پہنچتی ہیں۔ وہ ان مقیدات و قیود سے علوہ نہیں ہے۔ کیونکہ ان نسبتوں میں سوا اس کی ذات حقہ کے کوئی اور نہیں۔ پس وہ عین واحد ہے۔ جس کی نسبتیں ممکن

جزویت و موسم

اور مصفتیں ہیں۔ لقمان نے اپنے بیٹے کو جو تعلیم دی تھی اُس کی تمام حکمت اُس آیت میں ان دو اسائے الہی میں ہے لطیفاً خبیراً اللہ تعالیٰ کو ان دو اسمائے موسوم کیا۔ اگر لقمان اس حکمت و توصیف کو کون و وجود بیان کرتے اور کہتے کہ اللہ لطیفاً خبیراً تو حکمت میں اتم و بالغ ہوتا لقمان نے جس معنی کو اپنے قول میں ادا کیا تھا اللہ تعالیٰ نے یہی اسی کو فرمایا۔ کسی قسم کی اُس پر زیادت نہیں کی۔ اگر ان اللہ لطیف خبیراً اللہ تعالیٰ کا قول ہو تو اللہ تعالیٰ نے جب جان لیا کہ لقمان اگر اپنے مقولے کو تمام کرتے تو اسی طرح تمام کرتے۔

لیکن لقمان کا قول اِنَّ تَنْكَ مِنْ ثِقَالٍ حَبِیۡۃٍ مِنْ خَزَاۤءِیِ جِبۡہِہٖ رَاۤءِیَ کے دانے مبارک یہ رانی کا دانہ کس کی غذا ہے۔ وہ تو چھوٹی چیونٹی ہے جس کا ذکر قولہ تعالیٰ میں ہے فَمِنْ ثِقَالٍ مِّنْ ثِقَالٍ ذَرَّةً خَیۡرًا یَّرَآہُ مِنْ یَعۡلَمُ ثِقَالَ ذَرَّةٍ شَاہِدٌ کَاۤذِبٌ کے دو معنی ہیں۔ (۱) چھوٹی چیونٹی (۲) باریک خاک۔ یہ ہے جو دھوپ میں اڑتے ہیں۔ شیخ نے ذرے کے معنی چیونٹی کے لیے ہیں۔ پس جو کوئی عمل کرے ذرہ بھر بھلائی اُس کو دیکھے گا۔ اور جو کوئی عمل کرے ذرہ بھر برائی اُس کو دیکھے گا۔ چیونٹی چھوٹی سی کھانے والی ہے اور رانی کا دانہ بھی تھوڑی سی کھانے کی چیز ہے اگر موجودات میں اس سے بھی چھوٹی چیز معلوم ہوتی تو اللہ تعالیٰ بیان کرتا جیسے فرمایا اِنَّ اللہَ لَا یَسْتَحِیۡ اَنْ یَّضَربَ مَثَلًا مَا یَعُوۡذُ بِمَا فَوْقَہَا اللہُ نَبِیۡسٌ شَرًّا لَّکَ مَثَلٌ بَیۡاٰنٌ کَرۡہِ مَچھَرِ کِی چونکہ علم الہی میں ہے کہ حقیر سے زیادہ چھوٹے جانور بھی ہیں تو فرمایا فَا فَوْقَہَا۔ یا اس سے مافوق اس سے زیادہ یعنی چھوٹائی و مغرور خردی میں۔ یہی قول اللہ تعالیٰ کا ہے اور سورہ زلزلہ میں بھی اللہ تعالیٰ ہی کا قول ہے اس کو خوب سمجھ رکھو ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے چیونٹی کے وزن پر کفایت نہیں کی۔ اور یہ کہ موجودات عالم میں چیونٹی سے بھی زیادہ چھوٹی چیزیں ہیں اس سبب کو اللہ تعالیٰ نے بڑی بلاغت سے بیان فرمایا۔ واللہ اعلم۔

لقمان نے یابنی کہہ کر ابن کی تصغیر کیوں کی اس کی وجہ یہ ہے کہ تصغیر محبت ہے۔ پیار سے اسی طرح کہتے ہیں۔ اسی لیے لقمان نے اپنے بیٹے کو ایسی نصیحتیں کیں کہ اگر ان پر عمل کرے تو اس میں اُن کی خوش بختی ہے۔

اُن کے منہیات و ممانعتوں کے اسرار یہ ہیں لَا تُشْرَکْ بِاللّٰہِ اِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیۡمٌ۔ بیٹا! اللہ سے شرک نہ کرو بیشک شرک بڑا ظلم ہے۔ مظلوم کون ہے؟ مرتبہ مقام الوہیت ہے۔ کیونکہ مرتبہ الوہیت جو ناقابل تقسیم و تکتز تھا شرک سے قابل تقسیم و تکتز ہو جاتا ہے ذات الوہیت

جزیت ہوم

تو ایک ہی ہے۔ شرک کرنا کیا ہے؟ خود الوہیت کو الوہیت کا شریک ماننا ہے۔ یہ تو بڑا جہل ہے۔

شرک کرنے کا سبب کیا ہے؟ ایک شخص جس کو امر و اقمی و نفس الامری کی معرفت نہیں۔ نہ اُس کو کسی شے کی حقیقت سے واقفیت ہوتی ہے۔ جب ایک ذات میں مختلف صورتوں کو دیکھتا ہے۔ اور اُس کو اس کا علم نہیں ہوتا کہ یہ سب صورتیں ایک ہی ذات کی ہیں۔ تو ایک صورت کو دوسری صورت کا اس مقام میں شریک جانتا ہے۔ اور ہر صورت کو اُس مقام میں سے ایک جزو دیتا ہے۔ حالانکہ معلوم ہے کہ ہر شریک کا یہ اجداد حصہ ہے۔ اس تقریر حقیقت میں کوئی کسی کا شریک نہیں۔ کیونکہ ہر شخص خاص کو اس مقام مشترک میں سے اُس کا حصہ ملا ہے۔ اب رہ گیا خاص کا عام کا شریک ہونا مثلاً زید کا انسان کا شریک ہونا۔ وہ بالبداهت جہل ہے۔ غرض کہ شرک کا سبب شرک غیر متین ہے جیسے ایک گھڑ میں بلا تعین حصہ کئی لوگ رہتے ہیں تو ہر ایک کے تصرف سے ابہام باقی نہیں رہتا۔ بہر حال عام کا عام حکم خاص پر نہیں لگتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ قُلْ اَدْعُوا لِلّٰهِ اَوْ اَدْعُوا لِلْعَزَّةِ اَيَا مَنَّا تَدْعُوْنَ اَفَلَا تَاْتَمُرُوْنَ۔ تم اللہ کہہ کر پکارو۔ یا۔ زمین کہہ کر پکارو۔ اس میں شرک نہیں جس نام سے پکارو اُس کے لیے اسمائے حسنیٰ ہیں۔

لے لے کے مختلف نام تجھ کو پکارتے ہیں مگر تم متوجہ ہیں مارے جہان والے خدا کے سوا کسی کو کوئی توحید تصرف نہیں تو شرک بھی نہ رہا۔ یہی تو روح مسئلہ و جان تحقیق ہے۔



تجربتها

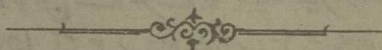
فصول الحکم

جز ولبست و چهارم

فصل حکمت امامیه بکلمه هاروتی (۲۴)

فصل حکمت امامیہ

بکلمہ ہارون



واضح ہو کہ ہارون علیہ السلام کا وجود حضرت رحمت الہی سے تھا۔
 اللہ تعالیٰ فرماتا ہے دَوْهَبًا لَّهِ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخْلَا هَارُونَ نَبِيًّا۔ ہم نے
 موسیٰ کے لیے اپنی رحمت سے اُن کے بھائی ہارون کو نبی بنا دیا۔ لہذا ہارون
 کی نبوت حضرت رحمت الہی سے تھی۔ ہارون موسیٰ سے عمر میں زیادہ تھے
 اور موسیٰ ہارون سے نبوت میں بزرگ تر تھے۔ چونکہ ہارون کی نبوت
 حضرت رحمت الہی سے تھی۔ لہذا اُنھوں نے اپنے بھائی موسیٰ کو کہا
 يَا ابْنَ اُمِّ مِيْرٍ مَاں کے بیٹے۔ اُنھوں نے ماں کی نسبت کا ذکر کیا، نہ کہ
 باپ کی، کیونکہ ماں رحمت و شفقت میں باپ سے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر
 ماں میں محبت و شفقت زیادہ نہ ہوتی تو اولاد کی پرورش کے کلیفات کو
 برداشت نہ کرتی۔ پھر ہارون علیہ السلام نے کہا لَا تَاْخُذْ بِالْحَيَاتِي
 وَلَا بِاُسْتِي وَلَا تَشْمِمْتْ بِي الْاَعْدَاءُ نہ میری ڈالڑھی پکڑو نہ میرا سر۔
 اور نہ میرے دشمنوں کو میری امانت سے خوش کرو۔ ہارون کے یہ سب کلمات

حزب چار

رحمت کے آثار سے اور اُس کے جھوٹوں میں سے جو نکلے ہیں۔ موٹلی کے غضب کا سبب غیرت و حمیت حق ہے۔ اور الواح میں غور و تأمل نہ کرنا ہے۔ اگر موٹلی ان الواح میں غور و تأمل فرماتے، تو ان میں ہدایت و رحمت پاتے۔ ہدایت کیا تھی۔ اس امر حق کا بیان تھا جس نے موٹلی کو غضبناک بنا دیا تھا۔ اور مارٹون اس سے بری تھے۔ ان الواح میں بھائی پر رحمت کرنے کا بھی ذکر تھا۔ پھر موٹلی مارٹون کی ڈارسی نہ پکڑتے۔ وہ بھی قوم کے سامنے باوجودیکہ مارٹون موسیٰ سے بڑے تھے عمر میں زیادہ تھے۔ تاہن سکریب کام موٹلی پر شفقت سے تھے۔ کیونکہ مارٹون کی نبوت مقتضائے رحمت الہی سے تھی پھر مارٹون سے اس کے سوا اور کیا ظاہر و صادر ہوتا۔

پھر مارٹون نے موٹلی سے کہا اِنِّیْ خَشِیْتُ اَنْ تَقُوْلَ فَرَقْتُ بَيْنَ بَنِي اِسْرَآئِیْلَ میں اس بات سے ڈرا کہ تم کہو، تم نے بنی اسرائیل میں تفرقہ ڈال دیا۔ اور تم مجھ کو اُن کے تفرقے کا سبب ٹھہراؤ۔ حالانکہ گوسالہ پرستی نے ان میں تفرقہ پیدا کیا تھا۔ مذہب میں نے۔ بنی اسرائیل میں بعض سامری کی اتباع و تقلید میں گوسالہ پرستی میں مبتلا تھے اور ان میں سے بعض گوسالہ پرستی سے متوقف اور رُکے ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ موٹلی واپس ہوں اور اُن سے گوسالہ پرستی کے متعلق سوال کریں۔ لہذا مارٹون کو خوف ہو کہ یہ تفرقہ کہیں اُن کی طرف منسوب نہ ہو جائے۔

موٹلی یہ نسبت مارٹون کے حقیقت نفس الامری سے زیادہ واقف تھے۔ موٹلی جانتے تھے کہ گوسالہ پرستوں نے حقیقت میں کس کی پرستش کی ہے۔ (یہ اس میں انھوں نے کیا غلطی کی ہے) وہ جانتے تھے کہ اُس کا حکم ازلی ہے کہ تم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ خدا جس شے کا حکم دیتا ہے وہ ہو کر رہتا ہے۔ لہذا موٹلی کا اعتبار اپنے بھائی مارٹون پر اس لیے تھا کہ ان سے انکار واقع ہوا تھا۔ اور اُن کے قلب میں اتنی رحمت نہ تھی جتنی موٹلی کے قلب میں تھی۔ کیونکہ عارف کامل تو وہ ہے جو ہر شے میں حق کو دیکھے، بلکہ اُس کو ہر شے کا عین دیکھے۔ موٹلی مارٹون کی علمی تربیت

جزدہ بہت چھام

فرار ہے تھے۔ اگرچہ عمر میں اُن سے چھوٹے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بارون کو جو کچھ کہنا تھا کہہ دیا تو سامری کی طرف مڑے۔ پھر اُسے فرمایا **فَاَخْطَبُكَ يَا سَامِرِيُّ** اور سامری تیرا کیا حال ہے۔ تو نے یہ کیا کیا ایک خاص صورت گو سالہ کی کیوں اختیار کی؟ قوم کے زیوروں سے یہ کالید کیوں بنایا۔ اُن کے اموال لے کر اُن کے دل بھی لے لیے۔ عیسیٰ بنی اسرائیل سے فرماتے ہیں۔ اے بنی اسرائیل! انسان کا دل وہاں رہتا ہے جہاں اُس کا مال رہتا ہے۔ تم مال آسمان میں رکھو تو تمہارا دل بھی آسمان میں رہے گا۔ مال کو مال اسی لیے کہا جاتا ہے کہ دلوں کا میلان اُسی کی طرف رہتا ہے۔ سب کے دل میں مال پرستی بھری ہوئی ہے۔ لوگوں کے دلوں کا مقصود اغظم مال ہی ہے۔ کیونکہ سب کو اُس کی حاجت ہے۔ (سب لوگ مال کو قاضی الحاجات کا فی المہمات۔ ستار العیوب سمجھتے ہیں) صورتوں کو بقا و دوام کب ہے۔ موتی نے جلادینے میں جلدی کی۔ ورنہ گو سالہ کی صورت تو جانے والی ہی تھی۔ موتی پر غیرت نے غلبہ کیا۔ اسے جلادیا۔ پھر اُس کی راکھ دریا میں بہا دی۔ اور سامری سے فرمایا **النَّظْرُ إِلَى الْهَلَكَةِ** اپنے معبود کو دیکھ۔ تعلیم پر متغیہ کرنے کے لیے اُدھر فرمایا۔ حالانکہ وہ جانتے تھے کہ یہ بھی جلوہ گاہ الوہیت میں سے ایک جلوہ گاہ ہے **لَا حَرِيْقَةَ** میں اس کو جلادوں کا۔ کیونکہ حیوانیت انسان کو حیوانیت حیوان میں قوت تصرف ہے کیونکہ اللہ نے حیوان کو انسان کا منحصر و تحت تصرف کر دیا ہے۔ خصوصاً جبکہ اُس کی اصل حیوان نہیں ہے بلکہ جمادات ہے۔ تو زیادہ قابل تسخیر و تصرف ہے۔ کیونکہ غیر حیوان کو ارادہ نہیں۔ وہ تو اُس شخص کے تحت تصرف ہے۔ جو صاحب ارادہ و تصرف ہے۔ وہ ہرگز ابا و سر تر تابی نہیں کر سکتا۔ حیوان تو صاحب ارادہ و غرض ہوتا ہے۔ کبھی حیوان سر تابی و انکار بھی کرتا ہے۔ اگر اس میں قوت اظہار انکار ہوتی ہے۔ تو انسان کے ارادے کے خلاف شرارت و سرکشی بھی کرتا ہے۔ اگر قوت اظہار انکار نہ رکھتا ہو۔ یا خود حیوان کی غرض بھی اس سے متعلق ہو تو رام ہو کر اطاعت اختیار کرتا ہے۔ یہی حال

مذہب مجاہد

انسان کا بھی ہے کہ اپنے سے اعلیٰ کی اطاعت کرتا ہے جبکہ اُس سے مال ملنے کی امید ہوتی ہے۔ جس کو بعض صورتوں میں اجرت کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْطَانًا بِأَمْرٍ** نے بعض کو بعض پر کئی درجے بلند کیا۔ تاکہ بعض بعض کو مزدور و مسخر بنالے۔ محکوم اپنے جیسے سے مسخر ہوتا ہے بلحاظ حیوانیت کے مسخر ہوتا ہے نہ کہ بلحاظ انسانیت کے۔ کیونکہ مثلیں تو ضدین ہوتے ہیں۔ جس کا مرتبہ اعلیٰ وارفع ہو، مال میں، جاہ میں، انسانیت کی وجہ سے وہ تسخیر کر لیتا ہے۔ حاکم ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا مسخر و رام ہوتا ہے۔ ترخوف یا لالچ کی وجہ سے براہ حیوانیت رام ہوتا ہے نہ کہ انسانیت کی راہ سے۔ پس مثل مثل کا مطیع نہیں ہوتا۔

دیکھو جانوروں میں کیسی لڑائی رہتی ہے کیونکہ برابر والے اور مثل رہتے ہیں اور مثلاًن ضد ان ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْطَانًا بِأَمْرٍ** نے بعض کے مرتبے بعض سے اعلیٰ وارفع بنائے ہیں۔ پس وہ باہم ہم مرتبہ نہیں ہیں۔ لہذا درجات کی وجہ سے تسخیر و حکومت ہوتی ہے۔

تسخیر کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک تسخیر مراد یعنی (۱) مسخر تسخیر و تصرف کرنے والے کا دوسرے کو اپنے تحت ارادہ کر لینا۔ اگرچہ انسانیت میں بظاہر ایسا مثل ہو۔ جیسے آقا کا اپنے غلام کو مسخر کر لینا۔ اور سلطان کا رعایا کو زیر فرمان کر لینا۔ اگرچہ انسانیت میں مثل ہیں۔ آقا و سلطان کا مسخر کر لینا رفعت درجہ کی وجہ سے ہے۔

(۲) دوسری قسم تسخیر حال ہے۔ جیسے رعایا کا بادشاہ کو جو ان کے امور کا ذمہ دار ہے مسخر کر لینا کہ ان سے مداخلت کرے۔ ان کی حمایت کرے۔ جو ان رعایا سے عداوت کرے ان جنگ کرے۔ ان کی جان و مال کی حفاظت کرے۔ یہ سب رعایا کی تسخیر طالی ہے۔ گودہ منہ سے کچھ نہ کہیں۔ اس طرح رعایا بادشاہ کو مسخر کر لیتی ہے۔ غور کر کے دیکھو تو یہ بھی

یعنی تسخیر حال بھی، تسخیر مرتبہ ہی ہے۔ رعایا کے مرتبے کا یہی اقتضا ہے اور اس کا یہی حکم ہے۔

بعض بادشاہ خود غرض ہوتے ہیں۔ صرف اپنے لیے کام کرتے ہیں بعض بادشاہ حقیقت امر سے واقف ہوتے ہیں۔ اُن کے حقوق کا لحاظ رکھتے ہیں اور اُن کی قدر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو اتنا اجر و ثواب عطا کرتا ہے۔ جتنا حقیقت شناس علماء کو عطا کرتا ہے۔ اُن کا اجر صرف اللہ کے ذمے ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام کاروبار کا متکفل ہے۔ عالم بھی حال کی وجہ سے اُس ذات پاک کو اپنے حسب حال کر لیتا اور مستحضر کر لیتا ہے۔ جس پر لفظ تسخیر کا اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ کوئی اس کے متعلق یہ لفظ زبان پر لاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ ہر روز وہ ایک نئی شان میں ہے۔ مارون علیہ السلام نے ہر چند گو سالہ پرستوں کو زبان سے منع فرمایا۔ مگر قہر و غلبہ فعل سے اس لیے منع نہ کر سکے جیسے کہ موٹسی نے کیا۔ کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا ایک راز ایک تماشا تھا۔ جو وجود خارجی میں ظاہر ہوا کہ ہر صورت میں گو کہ زایل و باطل ہونے والی تھی۔ عبادت ہو رہی تھی۔ اور پوجنے والے نادانی ہی سے تھی۔ مگر معبود سمجھ کر پوج رہے تو تھے۔ آخر باقی باقی رہے گا اور فانی فنا ہو کر رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ انواع میں سے کوئی نوع ایسی نہ رہی کہ اُس کی پرستش نہ کی گئی ہو۔ خواہ معبود سمجھ کر خواہ حاکم سمجھ کر۔ کوئی سنگ پرست ہے تو کوئی زر پرست ہے۔ کوئی شاہ پرست ہے۔ کوئی خود پرست ہے۔ ہر صاحب عقل غالب پرستی کرتا ہے۔ کسی شے کی پوجا نہیں کی جاتی جب تک وہ پوجنے والے کے پاس بلند مرتبہ نہ سمجھی جائے۔ اور اُس کے قلب میں اُس شے کا درجہ عالی نہ مان لیا جائے۔ اسی لیے حق تعالیٰ کے اسماء میں سے

ترجمہ رضی عنہ

رفع الدرجات بھی ہے نہ کہ رفع الدرجہ میں ایک ہی ذات کے بہت سے درجات ہیں۔ اُس نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا کسی دوسرے کی عبادت نہ ہو۔ وہ بھی مختلف اور کثیر درجات ہیں۔ ہر دوسرے سے ایک تجلی گاہ الہی پیدا ہوتی ہے۔ جس میں اُس کی پرستش ہوتی ہے۔ عظیم ترین جلوہ گاہ جس میں پرستش ہوتی ہے۔ خواہش و محبت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔
 أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَلَا كَيَا تَمَ نَ اِس كُوْهُ يَكْبُ ا
 جس نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنا لیا۔ خواہش بزرگ ترین معبود ہے۔ ہر شے کی اُسی کی وجہ سے پرستش ہوتی ہے۔ اُس کی پرستش بالذات ہے۔ دوسروں کی بالعرض۔ شیخ فرماتے ہیں ۵

و حقى الهوى ان الهوى سبب الهوى

قسم ہے محبت کی! محبت کا سبب خود محبت ہے

ولو لا الهوى فى القلب ما عبد الهوى

دل میں محبت نہ ہوتی تو کوئی محبت کی پرستش نہ کرتا۔

تم دیکھتے ہو اللہ تعالیٰ کا علم اشیا کے متعلق کس قدر کامل و اکمل ہے۔ اُس نے اُس شخص کے متعلق جس نے خواہشات کی پرستش کی اور اُن کو اپنا معبود بنا لیا۔ کیسی پوری بات فرمائی۔ فرماتا ہے وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ رُّشَقْتَهُ ہوئے بھی اللہ نے اُس کو سرگردان و حیران کر دیا۔ ضلالت کے معنی حیرت کے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرماتا ہے کہ اُس پرستار نے اپنی خواہش و ہوا اور جذبہ شوق و محبت کی پرستش کی اور اُس کے احکام کا مطیع و منقاد ہو گیا۔ جس شخص کو عبادت و بندگی کا حکم محبت نے دیا وہ قبول کرتا ہی ہے۔ اور اس پر عمل کرتا ہی ہے۔ یہ جذبہ محبت وہ ہے کہ خدا کی

جبریت و جہاد

عبادت بھی اسی پر مبنی ہے۔ اگر اُس جناب مقدس کی محبت اور جذبہ شوق اور اُس کا ارادہ نہ ہوتا، تو کوئی نہ اللہ کی عبادت کرتا نہ اُس کو دوسروں پر ترجیح دیتا نہ اُس کو اختیار کرتا۔

اسی طرح جو شخص صور عالم میں سے کسی صورت کی پرستش کرتا ہے اور اُس کو اپنا آلہ و معبود مانتا ہے تو اس کا اصل سبب محبت و شوق ہی ہے۔ عابد و پرستار ہمیشہ سلطان ہوا کا تابع رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی ملاحظہ فرمایا کہ پرستاروں اور پوجنے والوں کے معبودات بھی مختلف طرح پر اور نوع بہ نوع کے ہیں۔ ایک کا پوجنے والا دوسرے کے پوجنے والے کی تکفیر کرتا ہے۔ اُس کو خطا کا سمجھتا ہے جو ادنیٰ درجے کی آگاہی رکھتا ہے وہ حیران و سرگردان رہ جاتا ہے۔ کیونکہ جذبہ محبت کو متحد دیکھتا ہے بلکہ ہر جگہ ایک ہی محبت کو پاتا ہے۔ کیونکہ محبت کی حقیقت ہر عابد و پرستار میں ایک ہی ہے۔ جب یہ حالت ہے تو اللہ تعالیٰ عابد کو حیران کر دیتا ہے۔ وہ خوب جانتا ہے کہ ہر عابد محبت ہی کی پرستش کرتا ہے اور محبت ہی نے اُس کو اپنا بندہ بنالیا ہے۔ خواہ محبت و عبادت امر مشرعی کی ہو یا نہ ہو۔ جو عارف کامل مکمل ہوتا ہے مردہ ہر شے کو جلوہ گاہ حق جانتا ہے۔ اُنہی جلوہ گاہوں کا سبب ہے کہ نادانوں نے باوجود اسم خاص کے مثلاً پتھر۔ درخت۔ حیوان۔ انسان۔ آگ۔ ستارے۔ فرشتے کو آلہ و معبود مانا۔ الوہیت کیا ہے۔ عابد کا متخیل ہے کہ فلاں کے لیے مرتبہ معبودیت ہے۔ حالانکہ وہ حقیقتہً اُس عابد خاص کے سامنے۔ اُس کی نظر کے روبرو جو اپنے معبود خاص کو پکڑا بیٹھا ہے صرف ایک جلوہ گاہ الوہیت ہے۔ نہ حقیقی آلہ۔ یہی وجہ تو ہے کہ بعض نادان لوگوں نے معیانی و جلوہ گاہ الوہیت اور خود الوہیت میں تمیز نہ کر کے کہہ دیا **وَمَا آمَنَ بِهِمْ إِلَّا الْيَقِينُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ زُلْفَىٰ**۔

بزرگیت و جہم

ہم تو ان بتوں کی عبادت صرف اس لیے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو
 قرب الہی بخشیں۔ ذریعہ قرب بھی کہتے ہیں جو غیر مقصود بالذات
 ہونے پر دال ہے۔ پھر عبادت بھی کہتے جو آلہ کے ساتھ خاص ہے۔
 چنانچہ دوسری جگہ ان اصنام کے آلہ ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔
 اور کہتے ہیں اَجْعَلِ الْاِلٰهَةَ الْهٰؤَاحِدًا اِنَّ هٰذَا الشَّيْءَ مُجَابٌ۔
 کیا ان ہزاروں خداؤں کو ایک ہی خدا کر دیا ہے۔ یہ تو بڑی
 تعجب خیز اور اچھٹے کی بات ہے۔ وہ توحید سے انکار نہ کر سکے۔
 بلکہ تعجب میں سرگرداں رہ گئے۔ وہ تو ہزاروں صورتوں
 کی طرف نسبت الوہیت کر کے کھڑے رہے۔ اڑے رہے۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور ان کو ایک معبود کی طرف
 دعوت دی جس کو سب جانتے ہیں۔ اور کسی کو اُس کا شہود
 نہیں۔ اس پر بین شہادت ہے کہ وہ خود اس کو ثابت و حق
 جانتے ہیں اور اس کا اعتقاد رکھتے ہیں جو ان کے اس قول سے
 ظاہر ہے: مَا تَعْبُدُوْهُمْ اِلَّا لِیُقَرَّبُوْا اِلَیَّ اللّٰهُ نَرٰہُمْ۔
 ہم ان بتوں کی عبادت یا پوجا اسی لیے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو
 قرب الہی بخشیں۔ پھر وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ وہ صورت پھر ہیں۔ اسی
 واسطے ان پر حجت قائم کی گئی۔ یہ کہہ کر قل سَتَوْھُم۔ تم
 پوچھو۔ ذرا ان کے نام تو بتلاؤ۔ نام تو وہی بتلائیں گے جن کو وہ
 جانتے ہیں کہ ان کی ایک حقیقت خاص ہے۔

مگر عارفین جو حقیقت نفس الامری و واقعی سے واقف ہیں۔
 ان صورت کی عبادت سے انکار ظاہر کریں گے کیونکہ ان کے مرتبہ علم
 و معرفت اور حکم و وقت کا اقتضا ہے کہ حکم رسول کی تابعداری
 کریں۔ وہ رسول پر ایمان لائے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کو
 مومنین کہتے ہیں۔ لہذا عرفا تابع وقت رہتے ہیں۔ اس کے باوجود
 وہ یہ بھی خوب سمجھتے ہیں کہ ان نادانوں نے دراصل ان

محدث و جامع

صُور و اعیان کی پوجا نہیں کی بلکہ اللہ ہی کی عبادت کی ہے۔ ان بتوں کے ضمن میں۔ اور یہ سلطان تجلی الہی کا تقاضا ہے۔ ان تجلیات کو اصنام میں سے عرفا دیکھتے ہیں۔ اور نادان جس کو تجلیات کا علم نہیں اتکا رکھتا ہے۔ بنی و رسول اور اُن کے وارث حال جو عارف کامل ہیں۔ نادانوں سے اس حقیقت کو چھپاتے ہیں۔ وارث بنی ان متعین صور سے جو زوال پذیر ہیں۔ باز رہنے کا حکم دیتے ہیں کیونکہ رسول زمانہ نے ان باطل اشیا کی پوجا سے روکا ہے۔ رسول کی اتباعِ محبت الہی کی امید سے ہے۔ کیونکہ وہ فرماتا ہے۔ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ اگر تم اللہ کی محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو۔ اللہ بھی تم سے محبت کرے گا۔ رسول اللہ نے ایک آلہ یا معبود کی طرف دعوت دی۔ جو سب کا محتاج المیہ اور حاجت روا ہے۔ وہ سب کا معلوم اور سب کا متفق علیہ ہے۔ مگر اُس کی ذات پاک کا شہود میسر نہیں۔ بصارتیں اُس کو ادراک اور احاطہ نہیں کر سکتیں۔ وہ بصارتوں کو احاطہ کیے ہوئے ہے۔ وہ بڑا ہی لطیف ہے۔ اعیان اشیا میں ساری ہے۔ لہذا ابصار اُس کو ادراک نہیں کر سکتے جس طرح کہ وہ اپنی ارواح کو ادراک نہیں کر سکتے۔ حالانکہ ارواح اشباح و تن اور صُور ظاہری کے مدبر و منظم ہیں۔ اللہ ہی لطیف و خیر ہے۔ خیر۔ خبرت سے مشتق ہے۔ خبرت کے معنی ہیں۔ ذوق۔ ذوق تجلی ہے۔ تجلی صور میں ہوتی ہے۔ پس صورتوں کا ہونا بھی ضرور ہے۔ اور تجلی کا ہونا بھی لابد ہے۔ صاحب ہوا کا اُس کو دیکھ کر۔ اس سے متاثر ہو کر پوجا کر ٹھنڈا بھی ہونے والی ہی بات ہے۔

مترجم کہتا ہے: غیر محمد و دو محمد و دو مجھنا۔ گزشتہ کو

جزء ہست و جماعت

پکڑے بیٹھنا تازہ تجلی کی طرف التفات نہ کرنا۔ ظاہر کو ظاہر کا،
باطن کو باطن کا، حق نہ دینا۔ متفق علیہ کو چھوڑ کر مختلف فیہ کے لیے
لڑنا، ظلم ہے۔ کاشش تم اس حقیقت کو سمجھتے۔ سیدھا راستہ
دکھانا اللہ ہی کا کام ہے۔ اور اسی سے اُس کی امید ہے۔



تاجمنا

فصوص الحکم

جز و بست و پنجم

فصل حکمت علویة بکلمة موسویة
(۲۵)

فصیح حکمت لویہ

بکلاء موسویہ

فرعون کے بنی اسرائیل کے لڑکوں کو قتل کرنے میں کیا حکمت تھی اور کیا راز تھا۔ اس کارِ ازیہ تھا کہ جو جو لڑکے موسیٰ کے واسطے مارے گئے تھے اُن کی زندگی سے موسیٰ کو امداد ملے۔ کیونکہ وہ لڑکے موسیٰ سمجھے جا کر مارے گئے تھے۔ فرعون نے جان بوجھ کر قتل کیا تھا۔ تو ضرور اُن سب بچوں کی حیات جو موسیٰ کے لیے مارے گئے تھے حیات موسیٰ کی طرف عود کرے گی۔ ان معصوم بچوں کی حیات، طاہر تھی۔ فطرت پر تھی۔ اغراض نفسانی نے اُس کو ناپاک نہیں کیا تھا بلکہ وہ قالوالہی کے عہد پر قائم تھے۔ لہذا موسیٰ کیا تھے۔ ان سب مقتولین کی حیات کا مجموعہ تھے جو اُن کے دھوکے میں مارے گئے۔ یہ خدا کی اختصاص ہے جناب موسیٰ علیہ السلام کے لیے جو ان سے پہلے کسی اور کو نہ تھا۔ موسیٰ علیہ السلام کے سوانح حیات میں بہت سے راز ہیں۔ میں ان میں سے چند کو اس باب میں لکھاؤں گا۔ مگر اُسے ہی جتنے اللہ نے

جو بہت نصیحت

میرے دل میں ڈالے۔ یہ پہلا راز تھا جو اس باب میں مجھے یہ کہنا گیا۔
 موسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے تو بہت سی روحوں کا مجموعہ تھے۔ ان میں
 قوائے فطالہ و موثرہ جمع ہو گئی تھیں۔ کیونکہ چھوٹوں کا اثر بڑوں پر کچھ نہ کچھ
 ہوتا ہی ہے دیکھو بچہ بالخاصیت بڑے پر اثر کرتا ہے۔ اُس کو خود داری
 و ریاست پر سے اتار دیتا اور اپنی طرف مائل کر دیتا ہے۔ وہ بچے سے
 کہیلتا ہے اُس کو خیانتا ہے اور بچے کی عقل کے موافق خود بھی بن جاتا ہے۔
 پس بڑا چھوٹے کا مستغیر اور زیر تصرف ہو جاتا ہے۔ اور بڑے کو اس کا
 شعور و احساس تک نہیں ہوتا۔ پھر بچہ اپنی تربیت۔ حمایت اور
 خبر گیری میں بڑے کو مشغول کر دیتا ہے۔ اور وہ تنگ و سزار نہیں ہوتا۔
 یہ چھوٹے کا تصرف ہے بڑے میں، کیونکہ معصوم بچے کا مقام بھی اعلیٰ ہے۔
 کیونکہ بچے کو اللہ کے پاس سے آئے ہوئے تھوڑی مدت ہوتی ہے
 وہ نو مولود ہوتا ہے۔ اور بڑے پر زیادہ زمانہ گزرا ہوا ہوتا ہے۔

جو خدا سے قریب تر ہوگا، وہ اُس کو مستحق کر لے گا۔ جو خدا سے بعید ہے
 جیسے بادشاہ کے مصائبین و نداء، دور والوں کو مطیع و متہور کر لیتے ہیں۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارک تھی۔ پانی برشتا تو سر مبارک
 پر ہنہ فرما کر پانی کے نیچے نکل آتے۔ کہ آپ پر پانی کے قطرے پڑ جائیں۔
 اور فرماتے اس کو پروردگار کے پاس سے آئے تھوڑا زمانہ گزرا ہے۔
 غور کرو۔ اُس رسول پاک کی معرفت باللہ کس قدر بزرگ و برتر ہے۔
 کس درجہ واضح ہے۔ دیکھو۔ مطر نے (بارش) افضل البشر پر بھی اثر کیا۔ کیونکہ
 اُس کو ایک طرح کا قرب رب تھا۔ یہ بارش کیا تھی۔ گویا ایک فرشتہ تھا۔
 جو آپ کے پاس وحی لاتا ہے۔ آپ بھی اُس سے ملنے کے لیے زیرِ سما
 نکل آئے تاکہ پروردگار کے پاس سے جو لایا ہے لے لیں۔ پانی کے
 قطرہوں کے جسد پاک پر پڑنے میں، اگر کوئی الہی فائدہ نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی
 اُس کے لیے معن میں نکل نہ آتے۔ یہ پانی بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک
 مراسلہ ہے۔ ایک پیغام ہے جس سے ہر شے کو حیات بخشتا۔ زندہ کرتا ہے۔

اس کو خوب سمجھو۔

موٹائی کو تابوت یعنی صندوق میں رکھ کر دریا میں ڈالنے سے کیا عبرت؟
کیا نصیحت، کیا حکمت سمجھی جاسکتی ہے۔ تابوت کیا ہے ناسوت ہے۔
یعنی جسم ہے۔ دریا کیا ہے گویا وہ علم ہے، جو اس جسم کے واسطے سے حاصل
ہوتا ہے۔ یہ علم کہاں کہاں سے آتا ہے۔ قوت نظری و فکری سے۔ قوت حسی
سے۔ قوت خیالی سے۔ اگر یہ جسم عنصری نہ ہوتا تو نفس انسانی کو نہ ان قوتوں
نہ اور قوتوں سے علوم ظاہری حاصل ہو سکتے۔ جب نفس ناطقہ انسانی اس جسم ناسوتی میں
آگیا۔ اور نفس جسم میں تصرف اور اس کی تدبیر و انتظام پر مامور ہوا تو یہ قوی
اُس کے آلات بنائے گئے۔ ان قوی کے ذریعے سے نفس اس تابوت تن
کی تدبیر کرتا ہے۔ تدبیر بدن ہی مراد الہی ہے۔ اس تابوت بدن میں
نور سکیۃ رب جل و علا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس تابوت تن کو دریا کے علم
میں ڈال دیا تاکہ ان قوی کے ذریعے فنون و اقسام علوم کو حاصل کرے اگرچہ
روح مدبر یا شاہ تن ناسوتی ہے مگر اللہ نے اُس کو معلوم کرا دیا۔ کہ تدبیر بدن
بغیر بدن سے متعلق ہوئے ممکن نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان قوی کو اُس کا
خادم و ملازم بنا دیا۔ وہ قوی کہاں ہیں۔ اس ناسوت و جسم میں جس کو
باب اشارات و حکم میں تابوت سے تعبیر کی گئی ہے۔ واضح ہو کہ شیخ اور
دیگر عرفا کی عادت ہے کہ ہر ایک بات سے جو کسی خاص غرض سے کہی گئی ہو۔
ایک قصے سے جو کسی کا ہو۔ ہر ایک شعر سے جس کے معنی کچھ ہی ہوں۔ ایک
نصیحت لیتے ہیں۔ اور سارے قصے کو اپنے مطلوب پر ڈھال لیتے ہیں۔
اس کو اشارہ اعتبار اور کبھی حکمت بھی کہہ دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ
قرآن شریف کی تفسیر تو سیاق و سباق اور لغت و محاورات سے ہوتی ہے۔
اور اشارہ یا اعتبار ہم اپنے مقصد کے مطابق لیتے ہیں۔ لہذا امتیاز کو
تفسیر سمجھنا غلطی ہے اور عبرت لینے والے سے جھگڑنا بیکار ہے۔

یہی حال ہے حق تعالیٰ کے تدبیر عالم کرنے کا۔ عالم کی تدبیر عالم سے یا
اُس کی صورت سے فرماتا ہے۔ بہر حال حق تعالیٰ تدبیر عالم عالم ہی سے کرتا ہے۔

مذہب و پنجم

جیسے بیٹے کا پیدا ہونا باپ پر موقوف ہے۔ مسببات اسباب پر موقوف ہیں۔ مشروطات شروط پر۔ معلولات علل پر۔ مدلولات دلائل و ادلہ پر۔ موجودات محققہ و معینہ حقائق پر موقوف ہیں۔ یہ سب چیزیں عالم ہی سے ہیں۔ اور یہ حق تعالیٰ کی تدبیر و انتظام ہے۔ پس عالم کی تدبیر و انتظام عالم ہی کی چیزوں سے کیا گیا۔

صورت عالم سے ہماری مراد اسمائے حسنیٰ اور صفات علیا ہیں۔ جن سے حق تعالیٰ موسوم و متصف ہوتا ہے۔

کوئی اسم اسمائے حسنیٰ سے ہم تک نہیں پہنچا۔ مگر یہ کہ اس کا معنی و روح ہم عالم میں پاتے ہیں۔ بہر حال تدبیر عالم صورت عالم یعنی اسماء و صفات الہیہ سے حق تعالیٰ نے کی۔ یہی وجہ ہے کہ آدم کے حق میں جو جمیع صفات حضرت الہیہ کی فہرست اور نمونہ ہیں۔ اور اس میں ذات و صفات و افعال ہیں۔ کہا گیا اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهٖ۔ اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ صورت حق کیا ہے۔ حضرت الہیہ کے سوا کچھ نہیں۔ حق تعالیٰ نے اس مختصر شریف یعنی انسان کامل میں جمیع اسمائے الہیہ کو رکھا۔ اور ان حقائق کو بھی جو اس کی حقیقت سے خارج اور عالم کیے میں تفصیل و ادر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کامل کو روح عالم بنا دیا۔ اُس کی کمال صورت کی وجہ سے علویات و سفلیات سب کو اُس کا مسخر بنا دیا۔

جس طرح عالم میں کوئی شے ایسی نہیں جو اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تہلیل نہ کرتی ہو۔ اسی طرح عالم میں کوئی شے نہیں جو حقیقت صورت انسان کی وجہ سے اُس کی مسخر و مطیع نہ ہو۔ فرماتا ہے وَ سَخَّرَ لَکُم مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْہٗ۔ اور اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب کو اپنی طرف سے تمہارا مسخر کر دیا۔ پس عالم میں جو کچھ ہے وہ سب تحت تغیر و تبدل ہے۔ اس بات کو انسان کامل جانتا ہے۔ اور انسان حیوان نہیں جان سکتا۔ بظاہر جناب مومن کی کوتاہی میں اور تابوت کو دریائیں ڈالنا ہلاکت کی صورت ہے۔ مگر باطن قتل سے نجات ہے۔ جیسے علم سے نفوس

جزوبت و نیم

زندہ ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَوْ مِّنْ كَانَ مِثْلًا فَاحْيِنَا لَا وَجَعَلْنَا لَكَ
 نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ مَكَانَ مَقْلَةٍ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ خَارِجٍ مِنْهَا۔
 کیا جو شخص کہ مقامِ مدہ یعنی جاہل، پھر ہم نے اُس کو زندہ کیا، یعنی علم سے، اور
 اُس کے لیے نور یعنی ہدایت عطا کی۔ اُس شخص کی حالت کی مانند ہے، جو
 تاریکیوں میں ہے یعنی ضلال و گمراہی میں کہ، اُس سے نہ نکلے گا۔ یعنی کبھی
 ہدایت نہ پائے گا۔ کیونکہ امر واقعی کی کوئی انتہا نہیں۔ کوئی غایت نہیں کہ
 آدمی وہاں پہنچ کر ٹھہر جائے۔ ہدایت یہی ہے کہ حیرت کی طرف انسان کو
 راہ ملے۔ وہ جان لے کہ امر مطلوب ہی حیرت ہے۔ اور حیرت، قلق یعنی
 اضطراب و حرکت ہے۔ اور حرکت حیات ہے۔ پس نہ سکون ہے نہ
 موت ہے۔ اور وجود ہی وجود ہے۔ عدم کا یہاں قدم نہیں۔ ایسا ہی
 حال ہے؛ اب علم کا جس سے زمین قلب کی حیات و حرکت ہے۔ اللہ تعالیٰ
 فرماتا ہے فَاهْتَرَتْ وَرَبَّتْ وَانْبَتَتْ مِنْ حُلٍّ زَوْجٍ بَهْلِجٍ۔ پس
 زمین حرکت کرتی ہے۔ اور بڑھتی و اُبھرتی ہے، آیائے علویہ ان ظلال سے
 با در زمین حاملہ ہوتی ہے۔ اور پھولتی پھلتی ہے۔ اور اُگاتی ہے، ہر قسم کے
 نفیس و بارونق جوڑے۔ یعنی نہیں جنتی مگر اُس کو جو اُس کے مشابہ ہے۔
 یعنی اُس کی طرح طبعی ہے۔ زمین کی زوجیت و شقیقت الی چیزوں کے
 لحاظ سے ہے، جو اُس سے پیدا و ظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح وجود حق کو کہ
 واحد ہے مگر اُس کو کثرت لاحق ہوئی۔ متعدد اسما پیدا ہوئے کہ یہ چیز ایسی ہے۔
 وہ چیز ایسی ہے۔ یہ سب کس کا اقتضا ہے؟ عالم کا، عالم حق تعالیٰ سے ظاہر ہوا۔
 وہ اپنی نشأت و پیدائش کی وجہ سے حقائق اسمائے الہی کو طلب کرتا ہے۔
 پس بوجہ عالم، اور اسمائے الہیہ کے، جو اُس کے خالق ہیں۔ حق تعالیٰ
 کے لیے کل ہونا ثابت ہوا۔ اور وہ بلحاظ اپنی ذات مقدسہ کے احدی بعین
 شخص معین ہے جیسے ہمیوں کی کہ اپنی ذات کی وجہ سے ایک ہے مگر ظاہری
 صُور کی وجہ سے کثیر ہے۔ ہمیوں کی بذاتہ اُن صُور کثیرہ کا حامل ہے۔ اسی طرح
 حق تعالیٰ باوجود ایک ہونے کے صُور تجلیات کی وجہ سے اُس کو کثرت

جبریت پیغم

عارض ہوئی۔ پس حق تعالیٰ تجلی گاہ ہے صُورِ عالم کا، یا وجود احدیت کے۔ جو معقول سمجھ میں آتی ہے۔ دیکھو یہ تعلیم الہی اس قدر اچھی اور نفس الامری ہے۔ مگر اس کی معرفت و اطلاع اُسی بندے کو ہوتی ہے جو اللہ کا خاص بندہ ہے۔ جب آل فرعون نے موسیٰ کو دریا میں درخت کے پاس پایا۔ تو فرعون نے اُن کا نام موسیٰ رکھا۔ (مُوسٰی) کے معنی قبیلۂ زبان میں پانی کے ہیں اور (مسا) کے معنی قبیلۂ زبان میں درخت کے ہیں۔ موسیٰ کو دریا اور درخت کے پاس پایا تو اُن کا نام موسیٰ رکھا۔ کیونکہ اُن کا تابوت یعنی صندوق دریا میں درخت کے پاس ٹھہرا تھا۔

جب موسیٰ کا تابوت دریا سے نکال لیا گیا۔ تو فرعون نے چاہا کہ موسیٰ کو قتل کر دے تو اس سے اُس کی بیوی آسیہ نے کہا۔ شیخ کہتے ہیں آسیہ یہ کہنا الہامی تھا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو مس کے لیے پیدا کیا تھا۔ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرما۔ تے ہیں۔ آسیہ و مریم کینت عمران کے متعلق اس کمال کی شہادت دیتے ہیں۔ جو مردوں کو دیا جاتا ہے آسیہ نے فرعون سے موسیٰ کے حق میں کہا کہ بچہ یعنی موسیٰ میری اور تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ موسیٰ کا آسیہ کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہونا تو ظاہر ہے کہ موسیٰ سے آسیہ کو ایمان اور مردوں کا کمال دیا گیا۔ جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا۔ اور فرعون کی آنکھوں کی ٹھنڈک اس وجہ سے کہ شیخ کے خیال میں فرعون ڈوہتے ڈوہتے ایمان سے مرا ہے۔ پاک صاف مرا ہے۔ اُس میں مرتے وقت کچھ خیانت باقی رہی نہ تھی۔ کیونکہ وہ ایمان سے مرا ہے۔ ایمان لا کر اُس نے کوئی گناہ نہیں کیا۔ کیونکہ اسلام باقبل کے تمام گناہوں کو محو کر دیتا ہے۔ اللہ نے فرعون کو اپنی رحمت کی ایک نشانی و دلیل بنا دی ہے کہ کوئی بندہ رحمت الہی سے مایوس نہ ہو۔ اللہ کی رحمت سے قوم کفار بھی مایوس ہوتی ہے۔ اگر فرعون کی حالت یاس میں ہوتا تو ایمان لانے میں جلدی اور مبادرت نہ کرتا۔ لہذا موسیٰ ایسے ہی تھے جیسے اُن کے متعلق آسیہ زوجہ فرعون نے کہا تھا کہ موسیٰ (میرے) اور تیرے (فرعون) کے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ اسے مست قتل کرو۔ شاید کہ

ہم کو نفع دے۔

شیخ کہتے ہیں اور ہر ایسا ہی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن دونوں کو نفع دیا۔ اگرچہ اُن کو معلوم نہ ہوا۔ یہ وہی بنی ہے جس کے ہاتھ پر ملک فرعون اور ملکین وغیرہ کی تباہی ہوگی۔

متنجم کہتا ہے: یہ وہ معرکہ آرا مقام ہے کہ اُس کی تائید و تردید میں کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ شیخ کی تکفیر تک کی گئی ہے حضرت عبدالوہاب شرابی کہتے ہیں کہ میں نے خود شیخ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتاب قصص دیکھی۔ اُس میں نجات فرعون کے متعلق کچھ بھی نہیں لکھا تھا۔ شیخ کے نجات فرعون پر استدلال است۔ تو آپ نے دیکھ لے۔ عدم اسلام فرعون کے چند دلائل بھی سن لیجئے۔

يَقْدُرُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَيُسَّ الْوَرْدِ
الْمُورُودَ وَاتَّبَعُوا فِي هَٰذَا الْأَرْضِ وَيَقْرَأُ الْقِيَمَةَ بَيْنَ الْوَقْدِ الْمَقْدُودِ
آگے ہو گا فرعون اپنی قوم کے قیامت کے دن۔ پہنچائے گا اُن کو دوزخ پر۔
اور بڑا گھاٹ ہے دوزخ جس پر پہنچے۔ اور پیچھے سے ملتی رہی اس جہاں
میں لعنت اور دن قیامت کے بھی برابر ہے جو اُن کو ملا۔ وَقَالَ مُوسَى
مَا أَتَيْتَ أَتَاكَ أَتَيْتَ فَمَنْ عَوْنٌ وَمَلَأَ كُنُوزَهُنَّ وَأَمْوَالَهُنَّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
رَبَّنَا لِيُضَاوَعَنَ سَيِّئَاتِكُمْ۔ مَا بَيْنَا أَطْمَسَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَشْدُّ
عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَذُوقُوا الْعَذَابَ الْآلِيمَ۔ قَالَ قَدْ
أُجِيبْتُ دَعْوَتَكُمْ۔ اور کہا موسیٰ نے: کہا اے رب ہمارے اتونے دی ہے
فرعون کو اور اُس کے سرداروں کو روفی اور مال دُنیا کی زندگی میں۔ اے
رب تاکہ بہکادیں تیری راہ سے۔ اے رب مٹا دے اُن کے مال اور
سخت کر اُن کے دل کو کہ نہ ایمان لائیں جب تک کہ دیکھیں دکھ کی مار۔ فرمایا
قبول ہو چکی دعا تمہاری۔ اَلْفَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ مِنْ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ
الْمُفْسِدِينَ۔ اب خدا کا اقرار کرتا ہے اور تو بے حکم رہا پہلے اور رہا
بگاڑنے والوں میں۔

جبریت و نسخ

جب اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے شر سے بچایا۔
 فَاصْبِرْ خَوَّادُ اَیْمَ مُوسٰی قَارِعًا موسیٰ کی ماں کا دل خالی ہو گیا یعنی اُس
 ہم و غم سے کہ اُن کو پہنچا تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے موسیٰ پر دایوں کے دودھ کو
 حرام کر دیا تھا۔ یہاں تک کہ اُنھوں نے اپنی ماں کے سینے کی طرف
 توجہ کی۔ پھر اُن کی ماں نے اُن کو دودھ پلایا۔ اور اللہ نے اُن کی ماں کی
 خوشی پوری کی۔

ایسا ہی علم شرایع کا حال ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَ لَکُلِّ جَعَلْنَا مِکُمْ
 شِرْعَةً وَ مَیْمَنًا جَاہِم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے عام و خاص راستہ
 مقرر کیا۔ یہ چھوٹا راستہ اصل اور بڑے راستے ہی سے نکلتا ہے۔ اہل ہی
 سے فرع کو غذا ملتی ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو بھی اصل یعنی اپنی ماں سے
 غذا ملی۔ جس طرح درخت کی ڈالیوں کو جڑ سے غذا ملتی ہے۔ یہ بھی ہوتا ہے
 ایک شے ایک شریعت میں حرام ہوتی ہے اور دوسری شریعت میں
 حلال ہوتی ہے۔ یہ بھی ظاہری صورت کے لحاظ سے ہے یعنی کسی چیز کا
 حلال ہونا، نفس الامری میں تو حال کی چیز اور ماضی کی چیز ایک نہیں ہوتی کیونکہ
 واقعے کے لحاظ سے تو ایک نیا ہی حکم اور نئی ہی پیدایش ہے خلق کیا ہے؟
 تجلی جدید ہے۔ تجد و امثال ہے۔ اور تجلی میں تو تکرار نہیں ہوتی۔ اسی
 وجہ سے ہم نے تم کو متنبہ کیا۔ اسی بات کو تو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام
 کے حق میں تحریم مراضع یعنی دایوں کے دودھ کے موسیٰ پر حرام کرنے سے
 کناہ فرمایا۔ سچ پوچھو تو حقیقت میں ماں وہی ہے جس نے دودھ پلایا نہ وہ
 جس نے جنا۔ کیونکہ جننے والی ماں تو امانت کے طور پر حاملہ رہی بچہ اُس کے
 پیٹ سے پیدا ہوا۔ اُس کے خون حیض سے غذا حاصل کی۔ یہ سب اُس کے
 بغیر ارادے کے تھا۔ تاکہ ماں کا بچے پر غیر معمولی احسان و اقتان نہ ہو۔
 کیونکہ اُس نے اُس خون کو غذا کیا ہے۔ اگر اُس خون کو غذا نہ کرتا اور
 وہ خون نہ نکلتا تو ماں ہلاکت میں پڑ جاتی یا بیمار ہو جاتی۔ اس لحاظ سے تو
 کچھ بچے ہی کا احسان ماں پر ہے کیونکہ اُس نے اس خون کو اپنی غذا بنالی۔

اور ماں کو اس ضرر سے بچالیا۔ اگر یہ خون رُک جاتا اور نہ نکلتا۔ اور سچہ اُس کو اپنی غذا نہ بنا لیتا تو ماں کو ضرر پہنچ جاتا۔ دودھ پلانے والی دائی کا یہ حال نہیں ہے۔ اُس نے تو دودھ پلا کر اُس کی حیات و بقا کا ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دودھ پلانے کا کام بھی ماں ہی سے لیا تاکہ مویشی عایہ السلام پر اُن کی ماں کے سوا کسی اور عورت کا احسان نہ ہو لیسۃً و عینہما و لا اختران۔ تاکہ مادر مویشی کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں اور وہ غمگین نہ ہوں۔ مویشی کو پالیں یہ ورثہ کس۔ اُن کو اپنی گود میں نشوونما پاتے دیکھیں۔

اللہ تعالیٰ نے بند تابوت سے مویشی کو نجات دی۔ پھر مویشی کے حجاب ملکیت طبعیت کو پھاڑ دیا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو علم الہی عطا فرمایا تھا۔ اگرچہ طبعیت سے پورے پورے طور پر نہ سکھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کا بہت سی جگہ امتحان لیا تاکہ ابتلاآت و مصائب میں اُن کا صبر و تحمل ثابت ہو جائے۔

پہلا امتلا مویشی کا قبطی کو قتل کرنا ہے۔ یہ قبطی قوم فرعون سے تھا۔ اللہ تعالیٰ نے مویشی کو ان کے باطن میں اُس کی توفیق دی۔ اس کا الہام کیا۔ اگرچہ ان کو معلوم نہ تھا کہ یہ الہام ہے۔ مگر انھوں نے اپنے دل میں اس قتل کی پروا نہ کی یا وجودیکہ اُنھوں نے وحی آنے تک تاخیر نہیں کی۔ کیونکہ بنی معصوم دل کا ہوتا ہے۔ گو کہ اس کا انھیں شعور نہیں رہتا یہاں تک کہ وہ غبی ہو جائیں اور ان کی عصمت کی انھیں خبر ہو۔

اسی واسطے مویشی کو خضر نے ایک لڑکا کو قتل کر کے دکھایا اور مویشی نے اُن پر اعتراض کیا۔ اور خود مویشی نے قبطی کو جو قتل کیا تھا اُس کو بھول گئے۔ اس پر خضر نے مویشی سے کہا مَا فَعَلْتَ عَنْ أَمْرِی میں نے اس قتل کو خود سے نہیں کیا۔ وہ مویشی کو اُن کے قبل نبوت مرتبہ کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ مویشی نفس الامری میں معصوم الحکر کہتے تھے۔ اگرچہ اُن کو اس کا علم نہ تھا۔ اور خضر نے اُن کو کشتی توڑا کر بھی بٹلا دیا کہ بٹلا ہوا اس میں کشتی کا نقصان تھا اور باطن اس میں غاصب کے ہاتھ سے اُس کو

بچانا تھا۔ خطر نے اُس کو تابوتِ موسیٰ کے مقابل کیا جس پر دریا چاروں طرف سے
 موجزن تھا۔ اس میں بھی بظاہر ہلاکت اور بیاصلِ نجات تھی جیسا کہ درموسیٰ نے
 اس خوف سے کیا تھا کہ کہیں غاصبِ فرعون کا موسیٰ پر دسترس نہ ہو۔ اور اُن کو
 بچو کر ذبح نہ کر ڈالے۔ اور ماں کھڑی دیکھتی رہ جائے۔ مادرِ موسیٰ کا دریا میں
 تابوتِ موسیٰ کو ڈال دینا الہامِ خداوندی سے تھا۔ اور اُن کو اُس کی خبر تک
 نہ تھی۔ اُن کے دل میں آگیا تھا کہ وہ موسیٰ کو ضرور رودھ پلاؤں گی۔ پھر غیب
 موسیٰ کے متعلق خوف ہوا تو اُن کو دریا میں ڈال دیا۔ کیونکہ مشہور مثل ہے۔
 نہ آنکھ دیکھے نہ دل کو دروہ ہو۔ اُن کو ایسا خوف و غم نہ ہوا جیسا کہ قتلِ موسیٰ
 آنکھوں کے سامنے ہوتا تو ہوتا۔ اُن کو اس کا گمان غالب پیدا ہو گیا تھا کہ
 شاید اُن کے حسنِ ظن کی وجہ سے رحمتِ الہی سے اللہ موسیٰ کو اُن کی طرف
 واپس لائے۔ وہ اس دلی حسنِ ظن پر جی رہی تھیں۔ اُن کی امید خوف و یاس
 سے مقابلہ کر رہی تھی جب اس کا الہام ہوا تو اپنے جی میں کہنے لگیں کہ
 شاید یہ وہی رسول ہو جس کے ہاتھ پر فرعون اور قبطیوں کی ہلاکت ہو۔ اس
 گمان پر وہ جیتی اور خوش رہیں۔ اُن کا ایسا گمان نفسِ الامری اور اللہ تعالیٰ کے پاس
 محقق تھا۔

پھر جب موسیٰ پر مقدمہ قصاصِ قبطی میں وارنٹ چھوڑا اور مکنا مہ گرفتاری
 جاری ہوا تو وہ بظاہر بھاگ کھڑے ہوئے۔ حقیقۃً ان کا جیل دینا حبِ نجات
 پر مبنی تھا۔ کیونکہ حرکت ہمیشہ مبنی بر حُب رہتی ہے۔ دیکھنے والے دوسرے
 اسباب کی طرف نسبت کر کے محبوب رہ جاتے ہیں۔ حالانکہ واقع میں ایسا
 نہیں ہے۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ عالم کی حرکت عدم سے جس میں وہ ساکن تھا
 وجود کی طرف ہوتی ہے۔ یعنی علمِ الہی سے عالمِ شہادت کی طرف ہوتی ہے۔
 اسی لیے کہا جاتا ہے کہ ساری دنیا سکون سے حرکت کرنے پر مبنی ہے۔ حرکت
 جو مستب و وجودِ عالم ہے۔ حق تعالیٰ کی حرکتِ حقیقی ہے۔

اسی حرکتِ حقیقی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیثِ قدسی سے
 اس طرح اظہارِ بخشی ہے کُنْتُ كُنْزًا خَفِيًّا فَاخْبَيْتُ اِنْ اَعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ

میں ایک گنج مخفی تھا مجھے کوئی نہیں پہچانتا تھا۔ تو میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں۔ لہذا میں نے خلق کو پیدا کیا۔ دیکھو اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم وجود خارجی میں پیدا ہی نہ ہوتا۔ پس عالم کو حرکت ہے، عدم سے وجود کی طرف۔ حرکت موجب ہے ایجاد عالم کے لیے۔ نیز عالم بھی خود کو وجود خارجی میں نمایاں ہونے کو دوست رکھتا ہے۔ جس طرح ثبوت علمی میں نمایاں تھا۔ غرض کہ ہر وجہ سے عالم کی حرکت عدم ثبوتی سے وجود خارجی کی طرف جاتی ہے۔ خواہ جانب حق سے۔ خواہ جانب علم سے۔ کیونکہ کمال بذاتہ محبوب ہے۔ یہاں کمالات الہی سے مراد کمالات صفاتی و افعالی ہیں۔ اور حق تعالیٰ کا اپنی ذات مقدسہ کو جاننا۔ یعنی علم ذاتی کے لحاظ سے وہ غنی عن العالمین، یعنی تمام عوالم سے بے نیاز ہے اور علم خاصہ خداوندی ہے۔ علم ذاتی و فعلی جو اشیا کے پیدا ہونے کے پہلے تھا۔ وہ تو قیوم و ازلی ہے۔ پھر کونسا علم ہے جو باقی رہ گیا ہے۔ علم افعالی حادث، جو اشیا کے خارج میں حادث ہونے سے حادث ہوتا ہے۔ پس صورت کمال، علم حادث و قیوم سے ظاہر ہوتی ہے۔ پس مرتبہ علمی کا کمال حدوث و قدم دونوں راہ سے ہو جاتا ہے۔

اسی طرح مراتب وجود حق کی بھی تکمیل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وجود کی دو قسمیں ہیں ازلی و غیر ازلی حادث۔ وجود ازلی تو وجود بالذات حق تعالیٰ کا ہے۔ اور غیر ازلی وجود حق ہے۔ مگر صور عالم میں جو علم میں تھے۔ اس وجود خارجی و شہودی کو حدوث کہتے ہیں۔ کیونکہ اس وجود بالعرض و حادث میں۔ بعض حادث۔ بعض حادث کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ خود اپنے سامنے صور عالم میں ظاہر ہوا۔ اب وجود کمال ہو گیا۔ اس تقریر سے ثلاث ہو گیا کہ حرکت عالم، تحصیل کمال کے لیے، حرکت جاتی ہے۔ اس کو خوب سمجھو۔

دیکھو اسمائے الہیہ اپنے آثار کا ظہور ذات و عین عالم میں نہ دیکھ کر کیسے بیقرار تھے پھر ظہور آثار کے بعد کیسی راحت ہوئی۔ غرض کہ اس کو راحت محبوب و مطلوب تھی۔ یہ راحت کب ملتی۔ جب اعلیٰ و اسفل کی

جزویت پنجم

صورتوں کو وجود خارجی ملا۔ پس ثابت ہو گیا کہ حرکت لوازم حب سے ہے۔ پس عالم میں کوئی حرکت نہیں مگر وہ محبت پر مبنی ہے۔ بعض علماء اس مسئلہ کو جانتے ہیں۔ اور بعض سبب قریب کی وجہ سے محبوب و ناواقف رہ جاتے ہیں کیونکہ سبب قریب کا حکم ظاہر رہتا ہے۔ اور نفس انسانی پر اس کا غلبہ رہتا ہے۔ کیونکہ دنیا ظاہر پرست ہے۔

موتنی کو قتل قطعی کی وجہ سے خوف ظاہر تھا۔ مگر یہ خوف بھی قصاص قتل قطعی سے حب نجات پر متصف تھا۔ پس خوف واقع ہوا تو بھگا گئے۔ مگر حقیقت میں نجات کو محبوب جانا۔ کس سے۔ فرعون سے اور اس کے عمل سے، موتنی نے سبب قریب یعنی خوف قصاص کو جو فی الحقیقت ظاہر و مشہود ہو رہا تھا بیان فرمایا۔ خوف آدمی کے لیے بمنزلہ صورت جیسی کے تھا۔ اور حب نجات بمنزلہ روح مدبر بدن کے۔ انبیاء علیہم السلام بالکل ظاہری زبان میں بات چیت کرتے ہیں۔ ان کا خطاب عام فہم ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کو سامع عالم کی سمجھ اور فہم پر اعتماد رہتا ہے کہ وہ تو حقیقت مسئلہ سے واقف ہو ہی جائے گا۔ رسولوں کو عامۃ الناس کا بڑا لحاظ رہتا ہے کیونکہ وہ اہل فہم کے مرتبے کو جانتے ہی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مرتبہ خاص پر عطایا میں متنبہ فرمایا۔ حضرت مال تقیم فرما رہے تھے۔ ایک نو مسلم کو مال دیا۔ اور ایک مضبوط ایمان والے نیک آدمی کو نہ دیا۔ سید بن وقاص نے اس نیک آدمی کی سفارش کی تو حضرت نے فرمایا۔ میں ایک آدمی کو دیتا ہوں۔ حالانکہ اس کے سوا دوسرا آدمی مجھے اس سے عزیز تر ہے۔ اس خوف سے کہ کہیں وہ مرتد نہ ہو جائے اور اس کو اللہ دوزخ میں نہ ڈال دے۔ دیکھو حضرت نے ضعیف العقل و الضعیف الفکر کی رعایت کی۔ کیونکہ اس میں طمع اور کدورت طبعی غالب تھی۔

عطایا نے مالی میں جس طرح عامۃ الناس کا لحاظ کیا گیا اسی طرح عطایا نے علمی میں عامۃ الناس کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ بیان عام فہم مگر جو مع الکلم رہتا ہے۔ غیر فاس کے مغز سخن کو پہنچتے ہیں۔ اور ظاہر میں

جو دہشت پہنچ

ظاہر سے خوش ہوتے ہیں۔ عظیم الشان معنی پر عام فہمی کا خوبصورت خلعت پہناتے ہیں کہ کم فہم وہیں ٹھہر جائے اور نہ کھنکے۔ کیا اچھا خلعت ہے۔ غریب سمجھتا ہے کہ یہ معمولی عام فہم الفاظ نہایت بلند مرتبے میں صاحب فہم دقیق جو حکمت کے موتیوں کو غوطہ مار کر نکالتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے۔ دل میں کہتا ہے۔ کیونکہ بادشاہ نے اُس کو خلعت دیا تو کیوں۔ پھر غور کرتا ہے کہ یہ خلعت کس قیمت کا ہے، اور اس کا کپڑا کس قسم کا ہے۔ اس خلعت کی حیثیت سے اس شخص کی حیثیت کا اندازہ لگاتا ہے جس کو خلعت دیا گیا ہے اُس کو ایسے حقائق کا انکشاف ہوتا ہے جو نادانوں کو نہیں ہو سکتا۔

انبیا و رسل اور اُن کے جانشین حضرات نے جب یہ دیکھا کہ دُنیا میں اور اُن کی امت میں اس قسم کے نادان و کم فہم لوگ بھی ہیں تو اپنے بیان میں زبانی ظاہر اور عام فہم کو اختیار کیا۔ جس میں عام و خاص سب شریکیں خاص افراد وہ سب سمجھتے ہیں جو عامۃ الناس سمجھتے ہیں اور اس سے زیادہ بھی سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ تو ہے کہ عامۃ الناس سے امتیاز اور اسم خاص رکھتے ہیں۔ علوم کی تبلیغ کرنے والوں نے زبان ظاہر پر اکتفا کیا۔ یہ حکمت حق موسیٰ کے اس فرمانے کی فُھْرَزَتْ مِنْکُمْ لَمَّا خَفَّتْ کُفْرٌ میں تم سے بھاگا۔ جب تم سے ڈرا۔ آپ نے یہ نہ فرمایا۔ میں تمہارے پاس سے حبِ سلامتی دعاقت کی وجہ سے بھاگا۔

موسیٰ علیہ السلام شہر مدائن میں پہنچے جہاں شعیب رہتے تھے۔ اُن کی دو صاحبزادیاں بنگھٹ پر پانی بھرنے آئیں۔ آپ نے بغیر اجرت کے اُن کی بکریوں کو پانی پلا دیا۔ پھر زیر سایۃ الہی جو درخت کی صورت میں نمایاں تھا واپس جا بیٹھے۔ اور دعا کی رَبِّ اِنِّیْ لَمَّا اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرِ نَقِیْبٌ۔ میرے پروردگار!۔ تو نے مجھ پر جو خیر اور بھلائی اتاری ہے۔ میں اُس کا محتاج ہوں۔ موسیٰ علیہ السلام نے لشکر۔ بے اجرت کے پانی پلانے کو وہ خیر سمجھا جس کو اللہ نے اُن پر اتارا۔ موسیٰ نے خود کو محتاج فقیر ظاہر کیا۔ اس خیر کی طرف جو عند اللہ ہے جب موسیٰ علیہ السلام کے سامنے

جزو دہم

بغیر اجرت کے دیوار کھڑی کر دی اور اپنا بھی ایک کام بغیر اجرت کے دکھا دیا۔
 تو موسیٰ نے اُس پر خضر کو معتبوب کیا اور ناخوشی ظاہر کی۔ تو خضر نے ان سے
 بغیر اجرت کے پانی پلا دینے کا خود ان کا واقعہ یاد دلایا۔ اس کے سوا اور بہت سی
 باتیں ہیں جن کا ذکر کیا گیا۔ اس قصہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمنا کی کہ
 کاش موسیٰ سکوت اختیار کرتے اور اعتراض نہ کرتے، تاکہ اللہ تعالیٰ
 موسیٰ و خضر دونوں کا پورا قصہ بیان فرماتا۔ اور حضرت کو بھی معلوم ہو جاتا کہ
 اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کو یا وجودِ نادانستگی کے کن کن نیک کاموں کا الہام فرمایا۔
 اور اُن سے واقف کرا دیا تھا۔ کیونکہ اگر موسیٰ واقف ہوتے تو ان کاموں پر
 خضر پر اعتراض نہ کرتے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کے پاس خضر کے اچھے
 ہونے کی شہادت دی تھی اُن کا ترکیہ و تعدیل کی تھی۔

اور باوجود اس کے موسیٰ کو خیال نہ رہا۔ اللہ تعالیٰ کے ترکیہ خضر کا
 اور اتباع خضر کی شرط کا کہ جب تک وہ بیان نہ کریں، سوال نہ کریں۔ یہ بھی
 ہم پر اللہ کی رحمت ہے جب کہ امر الہی کو بھول جائیں۔

اگرچہ پوچھیے غفلت نشانِ شانِ رحمت ہے

اگر موسیٰ کو اس کا علم رہتا تو خضر اُن سے نہ کہتے مَا لَعَنَ خَطِيْبُهُ خُبْرًا۔
 وہ چیز جس کا تم کو احاطہ و علم نہیں۔ میں ایک علم پر ہوں جس کا ذوق تم کو
 نہیں۔ جیسے کہ تم ایک علم پر ہو کہ جس کو میں نہیں جانتا۔ یعنی تم کو کلیات کا
 علم ہے اور مجھ کو خاص خاص جزئیات کا۔ اس جواب میں خضر نے
 انصاف سے کام لیا۔

اس امر کی حکمت کہ موسیٰ نے خضر کو کیوں چھوڑا یہ ہے کہ رسول کے
 حق میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَمَا تَأْتِيكُمُ الْمَوْتُ فَيَذَرُكُمْ وَمَا نَفَعُكُمْ
 عَنْهُ فَاَتَمُّوْا۔ تم کو رسول جو کہو۔ اُس کو لے لو۔ اور جس چیز سے منع کرے
 اُس سے باز رہو۔ خدا شناس علماء جو قدر رسالت و رسول جانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ
 کے اس فرمان کے سامنے ٹھہر جاتے ہیں۔ خضر کو معلوم تھا کہ موسیٰ اللہ کے
 رسول ہیں۔ وہ منتظر رہے۔ کہ موسیٰ سے کیا صادر ہوگا۔ تاکہ خضر حضرت موسیٰ کا

حق ادب ادا کروں۔ تو موسیٰ نے خضر سے فرمایا اِنَّ سَمَاءَ لَتَنكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا
فَلَا تَصَاحِبْنِي۔ اس کے بعد اگر میں تم سے کسی شے کے متعلق سوال کروں تو
پھر تم مجھ کو اپنے ساتھ نہ رکھنا۔ پس موسیٰ نے خضر کو اپنے ساتھ رکھنے سے
منع کیا۔ جب موسیٰ نے تیسری دفعہ یہی سوال کیا۔ تو خضر نے اُن سے کہا
هَذَا اِفْرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ یہ جدائی ہے۔ میرے اور آپ کے درمیان۔
موسیٰ نے بھی اس پر ایسا نہ کرو نہ فرمایا۔ اور نہ اُن کی صحبت میں رہنا چاہا۔
موسیٰ علیہ السلام کو اپنا مرتبہ معلوم تھا جس نے خضر کو اپنے ساتھ رکھنے سے
منع کیا۔ موسیٰ علیہ السلام خاموش ہو گئے۔ اور دونوں میں جدائی ہو گئی۔ ذرا
ان دونوں عالم فصوص کے کمال کو دیکھو۔ اور احکام الہی کا حق ادب ادا
کرنے کو دیکھو۔ اور خضر کے انصاف پر ستانہ اعتراف کو موسیٰ علیہ السلام کے
سامنے دیکھو۔ کیونکہ انھوں نے کہا۔ میں ایک جدا علم پر ہوں کہ اللہ نے مجھ کو
سکھایا ہے اور آپ اُس کو نہیں جانتے اور آپ ایک جدا علم پر ہو۔ کہ اللہ نے
آپ کو سکھایا۔ اور میں اُس کو نہیں جانتا۔ خضر کا موسیٰ علیہ السلام سے یہ کہنا گویا
دو اتھی اُس زخم کی جو اُن کے اس قول سے پیدا ہوا تھا۔ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى
مَا لَمْ يَحِطْ بِهِ خُبْرًا۔ اور آپ کیونکر صبر کر سکیں گے اُس چیز پر جس کا آپ کو
علم نہیں۔ یا جو دیکھ خضر کو مرتبہ رسالت کا علم تھا جو خضر کو حاصل
نہ تھا۔

یہی بات امت محمدیہ میں اس طرح ظاہر ہوئی۔ جب نز کا پھول مادہ
درخت خراپر نہ ڈالا گیا۔ اور لوگ عجز محمدی کا انتظار نہ کر سکے۔ اور کھجوریں
کم لگیں۔ تو لوگوں نے شکایت کی اور صبر نہ کر سکے۔ سچ تو یہ ہے کہ لوگ اگر
صبر کرتے تو نز کا پھول مادہ پر ڈالنے کا طریقہ ہی اُمم جانتا اور پھل خوب
لگتے۔ اور لوگ عجز محمدی اور آپ کے عالم پر پورے تصرف کو دیکھتے۔
رسول اللہ صلعم نے اصحاب سے فرمایا۔ تم دنیا کے کام خوب جانتے ہو۔
یعنی اسباب کے استعمال کو بیشک یہ بات مسلم ہے کہ علم شے بہ از جہل شے۔ یہ
علم ہی تو ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس سے خود کی مدح کی ہے اُنہ بکلی شے علیہم

وہ سب کچھ جانتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب سے فرمایا کہ وہ دنیا کے کاموں کو آپ سے زیادہ جانتے ہیں کہ یہ بھڑے پر موقوف اور علم جزئیات سے ہے۔ اور حضرت کو اس کا تجربہ کرنے کا موقع نہیں ملا تھا۔ کیونکہ آپ کی توجہ ضروری تر سے ضروری تر پر تھی۔ ہم نے تم کو بڑے کام کی بات پر متنبہ کر دیا ہے۔ اگر اپنے کاموں میں اس کو استعمال کرو تو تم کو بڑا نفع ہو گا۔

پھر مجھ کو میرے رب نے حکومت و خلافت عطا کی۔ وَجَعَلْنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ اور مجھ کو رسولوں میں سے بنایا۔ موسیٰ کی اس سے مراد رسالت ہے۔ ہر رسول خلیفہ نہیں ہے۔ خلیفہ صاحب سیف اور صاحب عزل و نصب ہوتا ہے۔ رسول کو ایسا ہونا لازم نہیں۔ اس کا فرض جو نازل ہو اس کی تبلیغ ہے۔ پس اگر احکام رسالت پر مقابلہ اور بزرگوں پر اُس کی حمایت کرے تو وہ رسول و خلیفہ ہے۔ جس طرح کہ نبی رسول نہیں۔ اسی طرح ہر رسول بھی خلیفہ نہیں۔ یعنی رسول کو ملک و حکومت ضرور نہیں۔ فرعون کی ماہیت الہیہ سے سوال میں کیا حکمت ہے۔ اُس نے پوچھا مَا زَبَّ الْعَالَمِينَ۔ رب العالمین کی حقیقت کیا ہے شیخ کا خیال ہے کہ فرعون کا یہ سوال نادانانہ تھا۔ بلکہ امتحان تھا۔ دیکھئے کہ موسیٰ دھولے رسالت کے ساتھ اپنے رب کے متعلق کیا جواب دیتے ہیں۔ شیخ کا خیال ہے کہ فرعون کو رسولوں کا مرتبہ علمی معلوم تھا۔ وہ جواب موسیٰ سے ان کے صدق و عوی پر استدلال کرنا چاہتا ہے۔ اُس نے سوال کیا تو ایسا سوچا تو ہم سوال کیا جس کے دو پہلو تھے۔ صحیح جواب ناممکن تھا۔ یعنی حقیقت الہیہ کی حد و ذاتیات بیان کرنا۔ اگر اسم و خواص بیان کر دیں تو کہہ دے کہ جواب سوال کے مطابق نہیں ہے۔ فرعون یہ تمام پہلو دار باتیں اس لیے کر رہا تھا تا کہ حاضرین دربار کو فکر و حیرانی میں رکھے۔ اور جو کچھ خود سمجھتا ہے۔ دوسروں کو معلوم ہونے نہ دے۔ اور اپنی جھوٹی خدائی باقی رکھے۔ ظاہر ہے کہ جو چیز بسیط ہوتی ہے۔ اُس کی جنس و فصل نہیں ہوتی، جب جنس و فصل نہیں ہوتی تو حد بھی نہیں ہو سکتی۔

ناچا حقیقت حال کے جاننے والے خواص و افعال بیان کریں گے جو
رسم ہوگی۔ موسیٰ کے ایسے جواب دینے پر کہے گا کہ موسیٰ کا جواب میرے
سوال کے مطابق نہیں ہے۔ چہاں حضار دربار اپنی کم فہمی کی وجہ سے سمجھے کہ
فرعون موسیٰ سے زیادہ عالم ہے۔

جب موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کے سوال وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ
کے جواب میں رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ان كنتم موقنین کہا۔
جو بظاہر سوال کا جواب ہے۔ فرعون کو معلوم تھا کہ یہی جواب دیا جائے گا۔
مگر اپنے درباریوں سے کہہ دیا اِنَّ رَسُوْلَكَوَالَّذِيْ اَرْسَلَ الْيَتٰمٰوَالْحٰجُوْنَ
بیشک یہ تمھارا رسول جو تمھاری طرف بھیجا گیا مجنون ہے۔ میرے سوال کا
جواب تک دینا نہیں جانتا۔ کیونکہ اصل جواب تو مقصود نہیں۔
ممکن ہی نہیں۔

سوال صحیح ہے کیونکہ ماہیت سے سوال کرنا مطلوب کی حقیقت
سے سوال کرتا ہے۔ اور وہ حقیقت اپنے غیر سے متاثر ہے جن لوگوں نے
حدود کو جنس و فصل سے مرکب مانا ہے۔ اُس جگہ ہے۔ جہاں کوئی
مشترک چیز نکلتی ہے جو شے بسیط ہے جس کی جنس نہیں ہے۔ اُس کی
فصل بھی نہیں۔ بابہ الاشتراک نہیں تو بابہ الاتیاز بھی نہیں پس اس سوال کا
اہل حق اور صاحب علم صحیح و عقل سلیم کے پاس جواب وہی ہے جو
موسیٰ علیہ السلام نے دیا یعنی جب حد ممکن نہ ہو تو رسم سے جواب
دیں گے حقیقت ناقابل ادراک۔ ناقابل بیان ہو تو اُس کے افعال سے
و آثار سے اُس کو ماننا پڑے گا۔

یہاں ایک بڑا راز ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا تو مفعول پر
اثر فعل بتا دیا۔ اُس شخص کے مقابل جو حد ذاتی سے سوال کرتا ہے۔ پس
حد ذاتی نے بظاہر صورت عالم کی طرف اضافت بتلا دی یا وہ ذات بتلا دی
جس سے صورت عالم ظاہر ہوتے ہیں۔ گویا موسیٰ نے فرعون کے سوال کے
جواب میں یعنی وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ کے جواب میں رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

جزئیات

کہنے کے معنی یہ ہوئے کہ رب العالمین جس میں صور عالمین - علوی جیسے آسمان اور سفلی جیسے زمین - اور جو آسمان و زمین کے درمیان ہے ان کائناتوں میں - اگر تم کو یقین ہے، یا رب العالمین وہ ہے جو ان سب میں ظاہر ہے۔

جب فرعون نے اپنے ہم نشینوں سے کہہ دیا اِنَّهُ لَيَحْشُرُنَّ - یہ موسیٰ تو دیوانہ ہے جیسا کہ ہم نے اس سے پیشتر مجنون ہونے کے معنی میں کہا - موسیٰ نے اور توضیح کی - تاکہ فرعون ان کے علم الہی کے مرتبہ کو جانے - شیخ کہتے ہیں کہ فرعون ان سب باتوں کو جانتا تھا - موسیٰ نے فرمایا رب المشرق والمغرب مشرق و مغرب کا رب ہے - اس میں اعتبار یہ ہے - جو ظاہر ہے اور جو پوشیدہ ہے - یعنی ظاہر و باطن سب کی اصل وہی ہے - اور جو درمیانی حالت میں ہے اُس کی بھی اصل اور اُس کا قیوم وہی ہے وہو بکل شیء علیم وہ سب کچھ جانتا ہے اگر تم کو کچھ عقل ہے، یعنی اصحاب تقیّد و تعین ہو کیونکہ عقل کے معنی ہی میں قید کرنا اور اونٹ کا پاؤں باندھنا۔

پہلا اہل تعین کا جواب ہے - اور وہ اہل کشف و وجود ہیں - ان کے لیے کہا ان کائناتوں میں یعنی اگر تم اہل کشف و وجود ہو تو میں نے وہ بات کہہ دی جس کا تم کو اپنے شہود و وجود میں یقین حاصل ہو چکا ہے - اگر تم اس صنف سے نہیں ہو تو میں نے دوسرا جواب دیا - اگر تم صاحب عقل و تقیّد ہو - اور خدا نے تعالیٰ کو اپنے دلائل عقلیہ سے جو نتیجہ نکلتا ہے - اس میں محصور سمجھتے ہو - موسیٰ علیہ السلام نے کشفی و عقلی دونوں وجہوں کو ظاہر کر دیا - تاکہ فرعون ان کی فضیلت و صداقت کو جان لے شیخ کہتے ہیں موسیٰ جانتے تھے کہ فرعون ان کی فضیلت و صداقت کا پہلے ہی سے علم رکھتا تھا - یا اس وقت رکھتا تھا کیونکہ اُس نے ماہیت حق کا سوال کیا - پس موسیٰ نے جان لیا کہ فرعون کا سوال ماہیت سے اصطلاح قدما و حکما کے موافق نہیں ہے اسی واسطے موسیٰ نے جواب دیا - اگر اس کے سوا کچھ اور جانتے - تو فرعون کے سوال ہی پر اعتراض کرتے - اس کو خطا کا مظاہر کرتے - جب موسیٰ نے سؤل عنہ یعنی حق تعالیٰ کو عین عالم بنایا - تو فرعون نے اُس زبان میں

جزو بہت چہم

تخاطب کیا حالانکہ قوم فرعون کو اس کا شعور بھی نہ تھا۔ پھر فرعون نے کہا لَنْ اَخْلُقَ
 اِلٰہًا غَيْرَیْیَ لَا جَعَلْتُکَ مِنَ الْمَسْجُوۡتِیۡنَ۔ اگر تو میرے سوا کسی اور کو معبود
 بنائے گا۔ تو میں تجھ کو قید کردوں گا۔ سخن میں سینِ حروفِ نواید سے ہے۔
 اور سین کے جانے کے بعد جن رہ گیا۔ مترجم کہتا ہے۔ علمائے ادب
 کے پاس سین زائد نہیں نکلتے۔ اور جن کا مادہ جن ہے نہ کہ جن پر حال
 یہ مقام اعتبار کا ہے۔ یعنی میں تجھ کو چھپا دلوں گا۔ کیونکہ تو نے وہ جواب دیا ہے
 جس سے میری تائید ہوتی ہے کہ میں تجھ سے یہ بات کہوں اور موسیٰ۔ اگر تو
 زبانِ توحید سے مجھ سے کہے۔ اور فرعون!۔ تو ٹرانا دان ہے۔ ایک ہی
 ذات کے جلوے بھی سمجھتا ہے۔ اور پھر مجھے ڈر سنا دھکا دیا بھی ہے۔ توحید
 اور پھر تفریق کیسی۔ فرعون کہتا ہے میں تفریق و تمیز کرتا ہوں۔ ذات واحد کے
 مراتب ہیں۔ ذات واحد میں نہ تفریق ہے نہ تقسیم اس وقت میرا ترتیب
 تجھ پر فعل سے حکومت کرنے کا ہے۔ اور ذات حق کے لحاظ سے میں اور
 توحید اجدانہیں ہیں۔ موسیٰ نے جب فرعون کی بات سن لی۔ تو فرعون کو
 اس کا حق ادا کر کے فرمایا۔ تو مجھ پر حکومت نہیں کر سکتا حالانکہ حق تعالیٰ کو
 فرعون کے رتبے میں باعتبار ظاہری کے اس مجلس میں رتبہ ظاہر موسیٰ پر
 حق حکم تھا۔ موسیٰ فرماتے ہیں۔ تیرے ظلم و تعدی نے تیری حکومت و زبردستی
 مجھ پر باقی نہ رکھی۔ فرماتے ہیں اَوَلَمْ جَعَلْتُکَ لِشَیْءٍ مُّبِیۡنٍ کیا اگر میں تیرے پاس
 روشن معجزہ لاؤں تو بھی حکومت کر سکتا ہے۔ فرعون سے کچھ نہ پڑی۔ کہنے لگا
 فَاَبِیۡہِ اِنْ کُنْتُ مِنَ الصّٰدِقِیۡنَ پتھر ہو تو کھلا معجزہ دکھلاؤ۔ لاؤ فرعون نے
 یہ بات اس لیے بھی کہی کہ ضعیف العقل حاضرین دربار کے سامنے اس کی
 ہٹ دھرمی و انصافی ظاہر نہ ہو جائے۔ لوگ فرعون کے متعلق شک کرتے تھے۔
 اور فرعون ان کو ضعیف العقل احمق سمجھتا تھا۔ فَاَطَاعُوۡا اَمْرَکُمْ کَاۡنُوۡا قَوْمًا مُّسْلِمِیۡنَ
 لوگوں نے فرعون کی اطاعت کی۔ وہ تو فاسق قوم تھی۔ یعنی مقتضائے عقل صحیح سے
 نکل جانے والی قوم تھی۔ کیونکہ فرعون نے زبانِ ظاہر سے جو ادا کیا تھا۔ اس سے
 عقل انکار کرتی ہے۔ عقل کی بھی ایک حد ہے۔ صاحب کشف و یقین جب

جذوبت پنجم

اس سے تجاوز کرتا ہے تو اپنے مقام پر پھیر جاتی ہے۔ لہذا موٹائی نے ایسا جواب دیا کہ صاحب کشف و یقین اور صاحب عقل دونوں اُس کو قبول کر لیں۔ فالقی عصاکہ موٹائی نے اپنا عصا ڈال دیا۔ عصا کیا تھا وہ دعوتِ موسیٰ سے فرعون کے عصیان و انکار کی صورت تھی فَاِذَا هُوَ ثَعْبَانٌ مُّبِينٌ۔ وہ تربیتِ ارثو ہوا تھا۔ پھر نصیحت و شریعت و خیر سے تبدیل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ اللہ بدل دیتا ہے اُن کے سینئات کو حسانات سے۔ یعنی مکہ میں یہاں مکہ ظاہر ہوا کہ حقیقت عصا و ثعبان (ارثو) ایک ہی جہز میں عصا و ارثو کی صورتوں میں ظاہر ہے۔ عصائے موٹائی نے اپنے جیسے یعنی ساحروں کے سانپوں کو نگل گیا۔ کیونکہ وہ سانپ کی شکل میں تھا۔ اور عصائے موٹائی نگل گیا عصاؤں کو۔ کیونکہ وہ خود بھی عصا تھا۔

موٹائی علیہ السلام کی حجت فرعون کی ججٹوں پر غالب آگئی جو عصاؤں۔ سانپوں اور رسیوں کی صورت میں تھیں۔ ساحروں کے پاس رسیاں تھیں موٹائی کے پاس رستی نہ تھی جبیل کے معنی عربی میں رستی اور چھوٹے ٹیلے کے ہیں غرضکہ ساحروں کا علم بمنزلہ ٹیلوں کے تھا، خیالی تھا اور موسیٰ علیہ السلام کا علم بمنزلہ کوہ بلند کے تھا نفس الامری و واقعی تھا۔

جب ساحروں نے یہ دیکھا تو موٹائی کے علی مرتبے کو جان لیا۔ (وریہ کہ انھوں نے جو کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا وہ محدود و طاقت بشری سے خارج ہے۔ اگر انسان کی مقدور میں ہونے لگی تو اُس کو ہو گا جو علم حقیقی و خیالی و الہامی میں تمیز کر سکتا ہو کیونکہ نبیؐ موسیٰ سے عصا نفس الامر و واقع میں ارثو بن گیا تھا اور ساحروں کے عمل سے لوگوں کے خیالوں میں رسیاں سانپ معلوم ہونے لگیں۔ غرضکہ صاحب فن ساحر، رب العالمین رب موٹائی و مارٹون پر ایمان لائے۔ یعنی وہ رب جس کی طرف موٹائی و مارٹون کی دعوت تھی۔ اُن کو معلوم تھا کہ قوم جانتی ہے کہ موٹائی و مارٹون فرعون کی خدائی کی دعوت نہیں دیتے

چونکہ فرعون عہدے منصب حکومت پر تھا۔ صاحب وقت اور حاکم و خلیفہ صاحب تیغ و شمشیر تھا۔ اگرچہ زبان شرع میں ظالم تھا۔ اسی لیے کہہ اٹھا

جو ربوبیت پر

اَنَّا رَبُّكَوَالَاغْلٰی میں تمہارا اعلیٰ پروردگار ہوں۔ یعنی اگرچہ ہر ایک میں کچھ نہ کچھ شان ربوبیت ہے مگر میں سب سے اعلیٰ ہوں۔ کیونکہ مجھے تم پر ظاہری حکومت ملی ہے۔ ساحروں نے موٹئی کے صدق و دعویٰ کو یقینی جان لیا تھا تو انھوں نے موٹئی کے فرمودہ سے انکار نہیں کیا۔ اور اس کا اعتراف کر لیا۔ اور انھوں نے فرعون سے کہا اِنَّمَا نَقَضْتِیْ هٰذِیْہِ الْحٰیوٰۃَ الدُّنْیَا فَاَقْضِ مَا اَنْتَ قَاضٍ اَوْ فِرْعَوْنَ ! تو اس دنیوی زندگی کو ختم کر سکتا ہے جو حکم دینا چاہتا ہے دے۔ آج تیری باری ہے۔ پس فرعون کو ایک طرح سے حق تھا کہ کہے اَنَّا رَبُّكَوَالَاغْلٰی میں تمہارا رب ہوں۔ پالنے والا ہوں۔ اگرچہ فرعون ذات حق سے جدا نہ تھا۔ مگر صورت تو فرعون کی تھی۔ اُس نے ان ساحروں کے ہاتھ پاؤں کاٹ دے۔ اُن کو سولی دے دی یعنی حق صورت باطل میں تھا کہ غریب ساحروں کو اس کے بغیر مرتبہ شہادت حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔

اسباب و عقل کا تعطل ممکن نہیں۔ کیونکہ نظام حکمت بالغہ جزو میں۔ اور اعیان ثابتہ و علم الہی کا جزو ہیں۔ ہر شے وجود خارجی کی اسی طرح نمودار ہوتی ہے۔ جس طرح علم و ثبوت میں حتیٰ کیونکہ لَا یُتَدٰوِلُ لِیَحْکُمَاتِ اللّٰہِ کلمات اللہ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ کلمات اللہ کیا ہیں۔ موجودات خارجی ہیں۔ موجودات خارجی کی طرف قدم منسوب ہوتا ہے۔ اعیان ثابتہ و علم الہی کی وجہ سے۔ اور اعیان ثابتہ کی طرف حد و ث منسوب ہوتا ہے۔ باعتبار وجود خارجی و ظہور کے، جیسے تم کہتے مَوْحَدَاتِ الْیَوْمِ وَ عِنْدَ نَا الْاِنْسَانِ اَوْ صَنِیْعٌ آج ہمارے پاس ایک آدمی یا مکان حادث ہوا۔ آیا اُس وقت حادث ہوا۔ پیدا ہوا۔ موجود ہوا۔ کہنے سے لازم نہیں آتا کہ اس سے پہلے موجود نہ تھا۔ دیکھو اللہ تعالیٰ قدیم ہے۔ اُس کے تمام صفات قدیم اس کا کلام بھی قدیم ہے۔ گراس کے باوجود کلام قدیم کے متعلق باعتبار عالم شہادت کے محدث فرماتا ہے۔ مَا یَاۤیٰتِہُمْ مِنْ ذِکْرِہُمْ رَہْمٌ مُّحَدَّثٌ اَلَا اَسْتَمْعُوْا وَہم یلعبون اُن کے پروردگار کے پاس سے کوئی تازہ یاد دہانی، کوئی محدث ذکر نہیں آتا۔ گراس کو کھینچے ہوئے سنے ہیں وَ مَا یَاۤیٰتِہُمْ مِنْ ذِکْرِہُمْ اَلَّا کَاۤنُوْا عِنْدَ مُعْرِضِہِنَّ اللّٰہِ عَمَلْنِ کے پاس سے کوئی یادداشت نہیں آتی مگر یہ کہ وہ لوگ اعراض کرتے۔

جزیہ پتہ

روگردانی کرتے ہیں۔ یہ تو معلوم ہے۔ رحمن رحمت ہی کرے گا اور جو رحمت سے اعراض کرے۔ منہ پھیرے تو اُس پر عذاب ہی آئے گا جو عدم رحمت ہی ہے۔ فَلَمَّا يَنْفَعُهُمْ اِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا سَنَابِلَ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِكُمُ الْاَقْوَمُ يُوَسِّسُ اُنْ كُوْنُ كَا اِيْمَانُ نَفْعٌ نِّبِيسْ دے گا۔ جبکہ انھوں نے ہمارے عذاب کو دیکھا۔ (اور ایمان بالغیب باقی نہ رہا) یہ اللہ کا طریقہ ہے اپنے بندوں میں مگر قوم یونس کے ایمان نے (کہ یونس کے سامنے نہ ہونے کی وجہ سے) نفع دیا۔ (گویہ آیت عام ہے مگر صحیح ثابت نہیں ہوتا کہ اُن کا ایمان اُن کو آخرت میں بھی نفع نہ دے گا) گوکہ صرف قوم یونس کا استثنا ہے۔ شیخ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ دنیا کا عذاب ان سے مرتفع نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فرعون یا وجود عذاب کے گرفتار عذاب ہوا۔ یہ بھی اُس وقت ہے کہ فرعون کو یقین ہو گیا ہو کہ وہ دار آخرت میں اُسی وقت مقتل ہو جائے گا۔ قرینہ حال سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ اُس کو مرنے کا یقین نہ تھا۔ کیونکہ اُس نے انھوں سے دیکھ لیا کہ مسلمان خشک راستے سے گزر رہے ہیں جو موشی کے دریا کو عصا سے مارنے سے پیدا ہوا تھا؛ فرعون کو اپنے مرنے کا یقین نہ تھا جبکہ وہ ایمان لایا بخلاف مختصر یعنی قریب الموت آدمی کے پس فرعون کو مختصر قیاس نہ کیا جائے گا۔ لہذا فرعون اُس رب پر ایمان لایا جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے تھے۔ اور شیخ کہتے ہیں اُس کو نجات کا یقین تھا۔ اور اُس کو نجات بھی ہوئی۔ مگر جس طرح فرعون چاہتا اُس طرح نہیں اللہ تعالیٰ نے اُس کی روح کو عذاب آخرت سے نجات دی اور اُس کے بدن کو ڈوبنے سے بچایا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَاَلْيَوْمَ نَخِيْجُكَ بِدَلٰىكَ لِيَتَكُوْنُ لِمَنْ خَلَقَكَ اٰيَةً۔ آج ہم تیرے بدن کو غرق سے بچالیں گے تاکہ تو چھپے والوں کے لیے نشانی بنو۔ عبرت ہو کیونکہ اگر اپنے بدن کے ساتھ غائب ہو جانا تو شاید لوگ کہتے کہ فرعون کہیں چھپ گیا ہے۔ لہذا اپنے معمولی جسد کے ساتھ مردہ ظاہر ہوا تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہی فرعون ہے۔ غرض کہ شیخ کا خیال ہے کہ فرعون کو ظاہراً و باطناً نجات حاصل ہوئی جس پر عذاب آخرت ثابت ہو جاتا ہے۔ وہ ایمان لاتا ہے

وَلَوْ جَاءَتْكُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَذُوقُوا الْعَذَابَ لَآ يُؤْمِنُوا إِلَّا لِقَاءَ آيَاتِنَا أَكْثَرُ ۚ
وہ دیکھ لے درو پاک عذاب یعنی عذاب آخرت کا مزہ چکھ لے۔ پس فرعون
اس صنف سے نکل گیا۔ ظاہر قرآن سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس پر بھی ہم
کہتے ہیں کہ فرعون کی حقیقت حال اللہ کے علم میں ہے۔ کیونکہ عام لوگوں کے
دل میں فرعون کے کفر و شقاوت کا یقین بیٹھ گیا ہے، حالانکہ اُن کے پاس کوئی
واضح دلیل نہیں ہے جس سے وہ استناد کریں۔ اب رہا آل فرعون کا حکم تو
اُن کا حکم جدا ہے۔ یہ مقام اُس کے ذکر کا نہیں ہے۔

یہ بات معلوم رہے کہ اللہ کسی کو قیض نہیں کرتا۔ نہیں مارتا۔ مگر اُس کو
ایمان آجاتا ہے۔ یعنی اخبارات الہیہ و رسل علیہ السلام کی اُس کو تصدیق
ہو جاتی ہے میری مراد مختصر قریب الموت شخص سے ہے۔ اسی واسطے
آدمی موت نجائے قتل و قفلت، و مرگ ناگہانی سے کراہت کرتا ہے۔
موت نجائے کی تعریف یہ ہے کہ اندر کی سانس نکل کر پھر واپس داخل نہ ہو
یہ اور چیز ہے اور مختصر اور چیز۔ اسی طرح قتل غفلت ہے۔ کہ کوئی نامعلوم
طور پر پیچھے سے گردن اڑا دے۔ پس وہ شخص کفر و اسلام جس حال میں ہے۔
اسی پر مرے گا۔ اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جیسے
مروٹھے دیسے اٹھو گے۔ یعنی کفر و اسلام جس پر مرے ہیں۔ اسی پر چشر
کیے جائیں گے۔ کیونکہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کَمَا أَنْتُمْ عَلَى
مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ كَافِرٍ حَرْف وجودی ہے۔ وہ زمانے پر بغیر قرآن
و احوال کے دلالت نہیں کرتا ہے لہذا بہت فرق ہے۔ کافر مختصر یعنی قریب الموت
اور کافر مقتول بحال غفلت اور مرگ ناگہانی سے مرنے والے میں۔ جیسے
ہم نے مرگ ناگہانی کی تعریف میں بیان کیا۔ آگ کی صورت میں موتنی سے
کلام اور اُن کے لیے اُس صورت میں تجلی کیوں ہوئی۔ اُس کی حکمت اور
اُس کا سہ کیا ہے؟ موٹلی آگ لینے نکلے تھے آگ ہی کی طرف اُن کی پوری
توجہ اور اُسی کی طرف بیکسوئی تھی لہذا جس کی طلب میں نکلے تھے اُس کی صورت
میں تجلی ہوئی۔ تاکہ موتنی اُس پر توجہ کریں اور اُس سے اعراض نہ کریں۔ کیونکہ اگر

صورت غیر مطلوب میں تجلی ہوتی تو موسیٰ اُس پر توجہ نہ فرماتے۔ اعراض کرجاتے؛ کیونکہ اُن کی جمیع ہمت اور پوری توجہ تو مطلوب خاص یعنی آگ کی طرف تھی۔ اگر موسیٰ اعراض کرتے تو رد عمل ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ کو یہی اُن سے اعراض کرنا پڑتا۔ حالانکہ وہ اللہ کے برگزیدہ؛ پسندیدہ؛ مقرب پیغمبر تھے۔ اس قرب ہی کا تقاضا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے مطلوب ہی میں تجلی فرمائی اور اُن کو اس کی خبر بھی نہ تھی۔

ت و نیم

وَهُوَ إِلَٰهٌ وَلَٰكِن لَّيْسَ يَدْرِيهِ
گناہ موسیٰ راہا عین حاجت
آتش موسیٰ کہ انہوں نے اُس کو عین حاجت و مطلوب سمجھا۔ حالانکہ وہ آتش عین حق و تجلی ہدایت تھی۔ مگر اُن کو خبر نہ تھی۔
خدا کی دین کاموسیٰ سے پوچھے احوال
کہ آگ لینے کو جائیں پیسبری ہو جائے



تجربتها

فُضُولُ الْحُكْمِ

جزو بیست و هشتم

فصل حکمت یکم در بیان خصال دین (۲۶)

فصاحت حکمت صمدیہ

بکلیہ خالدیہ

شیخ کہتے ہیں خالد بن سنان نے نبوت عالم شہادت کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ برزخ یعنی قبر میں جو کچھ گزرتا ہے، اُس کے بیان کرنے کا وعدہ کیا۔ انہوں نے حکم دیا کہ اُن کی قبر کھودی جائے۔ پھر وہ خبر دیں گے کہ کیا حیات برزخ مثل حیات دُنیا ہے۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ تمام پیغمبروں نے جو کچھ حیات دُنوی میں رہ کر خبر دی تھی وہ سب درست و صادق تھی۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ تمام دُنیا ایمان لالے۔ اُن اختیارات پر جن کو پیغمبروں نے بیان کیا۔ وہ سب کے حق میں رحمت ہونا چاہتے تھے۔ اُن کی نبوت، نبوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب کا شرف رکھتی تھی۔ اُن کو اطلاع دی گئی تھی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ رحمۃً للعالمین بنا کر بھیجے گا۔ خالد عالم شہادت کے کوئی رسول نہ تھے۔ کیونکہ رسالت میں تبلیغ شرط ہے۔ وہ سب کے حق میں رحمت بن کر رسالت محمدیہ سے حصہ دار حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اُن کو تبلیغ دُنوی کا حکم نہیں دیا گیا۔ لہذا انہوں نے چاہا کہ

شعبہ
جندبیت و تحم

بر زخ کے متعلق شہادت عینی دیں۔ اور لوگوں کے حق میں علم و معرفت قوی تر ہو۔
 اُن کی قوم نے اُن کو ضائع کر دیا۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں
 فرمایا کہ اُن کی قوم ضائع ہو گئی۔ بلکہ آپ نے فرمایا کہ اُنھوں نے اپنے بنی کو ضائع
 کر دیا۔ کیونکہ اُن کو اُن کے مقصد کو نہیں پہنچایا۔ اب زیر بحث یہ مسئلہ رہ گیا ہے کہ
 کیا اُن کو اُن کی نیت کے موافق اجر ملے گا۔ اجر کے ملنے میں تو کسی کو اختلاف
 نہیں۔ اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ آرزو کا ثواب کیا فعل کے برابر ہوگا
 یا نہیں۔ شرع میں بہت سی جگہ وارد ہوا ہے کہ نیت کا ثواب عمل کے برابر
 ملے گا۔ مثلاً ایک شخص جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے لیے نکلا مسجد میں
 پہنچا تو نماز ہو چکی تھی۔ تو اُس کو حاضر نماز کا ثواب مل جائے گا۔ اسی طرح ایک شخص
 یا جو دفتر کے اصحاب ثروت و مال جو کچھ نیک ارادے رکھتے ہیں یہ بھی اُس کی تمنا
 کرتا ہے تو اُس کو بھی اُن کا ثواب ملے گا۔ مگر کیا اہل مال کی نیتوں کے برابر ثواب
 ملے گا۔ یا اُن کے اعمال کے برابر۔ کیونکہ اصحاب عمل تو نیت بھی کرتے ہیں
 اس کے ساتھ عمل بھی کرتے ہیں۔ اس میں کسی کی تصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے نہیں کی، بنظر تو ان دونوں کا اجر مساوی نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے خالد بن سنان
 علیہ السلام نے ابلاغ کو طلب کیا۔ تاکہ نیت و عمل دونوں کریں اور اُن کا
 ثواب حاصل کریں۔ واللہ اعلم۔

تجلیا

فُضُولُ الْحُكْمِ

جزو بست و مفت

فصل حکمت و بکلمه محمّدیّه (۲۵)

فصوص حکمتِ ربیہ

بکلمہ محمدیہ

سر ذات محمد صلی اللہ علیہ وسلم فردیت ہے۔ کیونکہ آپ اس نوع انسانی کے کامل تر فرد ہیں۔ لہذا حقیقتِ نبوت آپ ہی سے شروع ہوئی اور آپ ہی پر ختم ہوئی۔ آپ بنی تھے اور آدم منور آب و گل میں تھے۔ پھر اپنی نشأت و عظمتِ عصری کے لحاظ سے خاتم النبیین ہیں۔ اور اول افراد کائنات کا عدد ہے۔ اس کے سوا جتنے افراد ہیں۔ وہ اسی فردِ اول سے صادر ہیں لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب پر پہلی دلیل ہیں حضرت کو اللہ تعالیٰ نے جو اسمع الکلم یعنی کلیات و اصول عطا کیے تھے وہ جو اسمع الکلم کیا ہیں۔ حقائق و منہیات اسائے آدم ہیں جس طرح قیاس میں شکیث ہے یعنی اصغر۔ اوسط۔ اکبر یا صغریٰ۔ کبریٰ نتیجہ۔ اسی طرح آپ میں بھی تعلیث ہے۔ (۱) احادیث (۲) وحدت (۳) عین الاعیان یا معلوم کلی اجمالی۔ و دلیل اپنے آپ پر دلیل اور بدیہی ہوتی ہے یعنی شکلِ اول میں جو مرجعِ اشغال ہے۔

جبروت و مقیم

چونکہ آپ کی حقیقت، فردیت اولیٰ کو پیدا کرتی ہے اور اُس کی ترتیب میں تثلیث ہے اس لیے آپ نے محبت کے متعلق جو اصل وجود ہے فرمایا۔
مجھے تمھاری دُنیا سے تین چیزیں محبوب ہیں۔ کیونکہ اس میں تثلیث ہے۔
پھر آپ نے فرمایا۔ عورتیں اور خوشبو۔ اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک
ناز میں ہے۔ حضرت نے پہلے عورتوں کا ذکر فرمایا اور بعد نماز کا۔ اس کی
وجہ یہ ہے کہ عورت مرد کا جزو ہے اپنی اصل ظہور میں۔ اور معرفت
انسان کی خود کی معرفت رب سے مقدم ہے اور معرفت رب
نقیض معرفت نفس خود ہے۔ اسی لیے حضرت نے فرمایا مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ
فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ۔ اب چاہو تو تم یہ کہو کہ کوئی شخص نہ اپنے نفس کی حقیقت
جان سکتا ہے نہ رب تعالیٰ کی۔ اس سے وصول الی اللہ کا مستحکم ہونا ثابت
ہوتا ہے۔ چاہو تو یہ کہو کہ جو اپنے نفس کو جتنا جانے گا اتنا ہی رب تعالیٰ کو بھی
جانے گا۔ میری حقیقت رب کے محتاج الیہ ہونے پر دال ہے۔ میرا مکان
اُس کے وجوب پر۔ میرا عدم اُس کے وجود پر روشن دلیل ہے پہلی صورت
سے ظاہر ہوتا ہے کہ تم خود کو نہیں جان سکتے تو خدا کو کیونکر جانو گے۔ دوسری
صورت سے معلوم ہوتا ہے کہ تم خود بھی جانتے ہو۔ اور خدا کو بھی۔ ہر شے
اللہ تعالیٰ پر دلیل ہے۔

برگِ درخانِ سبز در نظر ہو شیار

ہر ورقِ فقریت معرفتِ کردگار

تمام دلائل میں سے واضح ترین دلیل ذاتِ محمدی ہے۔ کیونکہ عالم کا ہر جزو
اپنی اصل پر دال ہے۔ سب کی اصل کیا ہے۔ رب تعالیٰ شانہ۔ اس کو
خوب سمجھو۔ یہ عورتوں کی محبوبیت کیوں ہے۔ کل کو جزو محبوب ہی ہوتا ہے۔
اس سے حق تعالیٰ کے متعلق بھی ایک بات معلوم ہوئی جو اس نشأتِ عصری
کے متعلق فرماتا ہے۔ وَ تَخْتَلِفُ ذَاتُكَ مِنْ دُوحِیٍّ مِیْنِ اِیْنِ رُوحِ پُھونگی۔
پھر بیان فرمایا کہ وہ انسان کی ملاقات کا بڑا مشتاق ہے۔ وہ اپنے مشتاقوں
کے لیے فرماتا ہے اے داؤد! میں اُن کا بہت زیادہ مشتاق ہوں یعنی اپنے

مشتاقوں کا

دریا پکارتا ہے اور دیکھ اے حباب
تیرے لیے میں تیری طرح بیکرا ہوں ^{حسرت}
یہ ایک تقائے خاص و ملاقات مخصوص ہے ع بے مرے کے خدا نہیں ملتا۔
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حدیث دجال میں فرماتے ہیں۔ تم میں کا کوئی شخص
جب تک نہ مرے اپنے خدا کو دیکھ نہیں سکتا۔ جس کی یہ صفت ہوگی وہ
ضرور مشتاق ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کا شوق بھی اپنے مقربوں کے لیے اسی قدر ہے۔
یاد جو دیکھ حق تعالیٰ اپنے عاشقوں کو دیکھتا ہے تو وہ بھی حق تعالیٰ کو ضرور
دیکھنا چاہیں گے مگر مقام دنیا دیدار حق سے مانع ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہوا جیسے
حق تعالیٰ فرماتا ہے حَتَّى تَعْلَمَ بِهَا تَمَّ كَمِمْ جَانِ لَو۔ یاد جو دیکھ حق تعالیٰ
عالم ہے۔ وہ اس صفت خاص و طریقہ مخصوص کے طور پر ملاقات کا شوق
رکھتا ہے جو بعد موت ہوگی۔ اس وقت عاشقوں کے شوق کو بھی تسکین ہوگی۔
حدیث قدسی جس میں حق کا تردد مذکور ہے وہ بھی اسی قسم کا ہے۔ فرماتا ہے
کوئی کام جو مجھے کرنا ہے اس میں سے کسی میں مجھے ایسا تردد نہ ہو جیسا مجھے
مومن بندے کے فیض روح کے وقت ہوتا ہے۔ وہ مرنے کو کروہ مجھتا ہے۔
اور میں اُس کی ناخوشی کو کروہ جانتا ہوں۔ مگر اُس کا مجھ سے ملنا بھی ضروری ہی ہے۔
اپنے عاشق کو اپنے وصال و ملاقات کی بشارت دی۔ ادویوں نہ فرمایا کہ
اس کا مرنا ضرور ہے تاکہ موت کے ذکر سے غمیں نہ ہو چوکے بے مرے کے خدا نہیں ملتا۔
جیسے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تم میں سے کوئی شخص ہر گز اپنے رب سے
نہ لے گا جب تک نہ جائے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اور میرا ملنا،
میری ملاقات بھی ضروری ہے۔ غرض کہ اشتیاق حق کا اس نسبت کے
وجود کے لیے ہے۔

يَحْيَى الْحَبِيبِ إِلَى رُؤْيَتِي

میرا دوست میرے دیدار کے لیے میقررارو
مشتاق ہے۔

وَإِنِّي إِلَيْهِ أَشَدُّ حَاجِبًا

اور میں اُس کے لیے اُس سے زیادہ مشتاق و بیقرار ہوں۔

وَتَقْوَى النَّفْسُ وَيَأْبَى الْقَضَا

نفوس کو دوست رکھتے مگر تقدیر انکار کرتی ہے۔

فَأَشْكُوا الْآلَيْنَ وَيَشْكُوا الْآنِيْنَ

ادھر میں آہ و نالہ کرتا ہوں اور ادھر وہ آہ و نالہ کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا تَحْتَفِئُ فَيْدِي مِنْ رُوحِي میں نے اس میں اپنی

روح پھونکی۔ تو درحقیقت وہ اپنا آپ ہی مشتاق ہے۔

اللہ نے بندے کو اپنی صورت اپنے رنگ و صفت پر پیدا کیا۔

کیونکہ بندہ اس کی روح سے ہے چونکہ اُس کی نشأت و خلقت ان ارکان اربعہ

سے ہے یعنی آب - آتش - خاک و باد سے جو جسد میں پہنچ کر اخلاک اربعہ بن گئے ہیں

یعنی صفرا - خون - بلغم - سودا۔ اس نفع سے رطوبت غریزی جسد میں ایک

اشتغال پیدا ہوتا ہے جو حرارت غریزی کا سبب ہے۔ پس اپنی نشأت و

خلقت کی وجہ سے روح کیا ہے۔ ایک شعلہ آتش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ

خدا کے تعالیٰ نے موٹی سے صورت آتش میں کلام کیا۔ اور اُن کو آگ

کی ضرورت لگا دی۔ اگر انسان کی نشأت و پیدائش طبعی ہوتی۔ - یعنی

غیر نصری و آسمانی ہوتی تو اُس کی روح نور ہوتی۔ اور روح کے ساتھ نفع اور

پھونکنا اس لیے فرمایا کہ اس میں اشارہ کیا جائے نفس رحمانی کی طرف یعنی

یہ روح نفس رحمانی سے پیدا ہوئی ہے۔ یہ نفس رحمانی ہی ایک نفع ہے جس سے

روح انسانی اور اُس کی حقیقت خارج و عین میں ظاہر ہوئی اور منفور و فایہ

یعنی عمل کی استعداد کے موافق روح و نفس رحمانی نار ہوئی، نور نہ ہوئی۔

پس نفس حق یا روح حق اس چیز میں جا بھیجی جس سے انسان انسان ہے۔

پھر انسان ہی میں سے یعنی آدم میں سے اُسی کی صورت۔ شکل کے ایک

دوسرا انسان یعنی حوا کو پیدا کیا۔ پھر آدم کو حوا کا اس طرح شوق پیدا ہوا جس طرح

انسان اپنے جود کو چاہتا ہے اور حوا آدم کو چاہنے لگی جسے کوئی اپنے وطن اور اصل کو

دوست رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مرد عورت سے محبت کرتا ہے۔ کیونکہ اللہ بھی اُس مخلوق کو دوست رکھتا ہے جو اُس کی صورت۔ اُس کے رنگ ڈھنگ پر ہے۔ اور ملائکہ فوری سے اُس کو سجدہ کرادیا۔ باوجودیکہ اُن کی قدر و منزلت، اُن کی خلقت و نشأت طبعی کے لحاظ سے عظیم الشان ہے یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ اور انسان کامل میں مناسبت ہے۔ اور صورت ہی سے مناسبت اعظم و اجل و اکمل ہوتی ہے۔ یہی صورت انسان کامل وجود حق کی جوڑی ہے تصویر ہے جیسے عورت اپنے وجود سے مرد کی جوڑی اور زوجہ بن گئی ہے۔ اس وقت تین چیزیں ظاہر ہوئیں (۱) حق تعالیٰ (۲) مرد۔ (۳) عورت۔ مرد آدمی اپنے رب کا مشتاق ہے جو اُس کی اصل ہے جس طرح عورت مرد کی مشتاق ہے جو اُس کی اصل ہے۔ اللہ نے عورت کو مرد کا محبوب بنا دیا جس طرح اللہ کی تصویر یعنی انسان کامل اللہ کا محبوب ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ مرد کو اپنی فرع، اپنے مجزو سے محبت ہے یعنی عورت سے اور خدا نے تعالیٰ کو۔ مرد سے محبت جس سے مرد وجود میں آیا۔

یہی وجہ ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حُبِّ میرے دل میں محبت ڈال دی گئی اور یہ نہ فرمایا میں محبت کرتا ہوں یعنی خدا کو جس کی صورت آپ ہیں۔

منظور یہ تھا ظہور سے حضرت کے

بندے بھی تو دیکھ لیں خدا کی صورت

حاصل یہ کہ محبت ایک فطری، غیر اختیاری شے ہے۔

حضرت کا، انسان کامل کا، اپنی بیوی کو چاہنا بھی اتباع خداوندی ہے کہ خدا نے اپنی فرع، یعنی مرد کو چاہا تو مرد نے بھی اپنی فرع یعنی عورت کو چاہا تَخْلُقُوا بِاخْلَاقِ اللہ اللہ کے اخلاق پیدا کرو۔

جب مرد کو عورت کی محبت فطری و لازمی ہے۔ تو اُس نے وصال اور بالکل ایک ہو جانے کو چاہا، اس نشأت عضوی اور مادی دنیا میں پیوند

ہو جانے، ایک ہو جانے کا طریقہ نکاح کے سوا نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شہوت
 و شوق تمام اجزا میں پیدا ہوتا ہے۔ اسی واسطے نہانے کا حکم دیا گیا تاکہ بہارت
 بھی کامل ہو۔ اس لیے کہ وقت شہوت اُس پر فتنہ عام ہو گئی تھی۔ اور بخود ہی
 جھٹکائی تھی۔ حق تعالیٰ اپنے بندے پر بڑا غیور ہے۔ کیوں بندے نے
 غیر خدا کی طرف توجہ کی، کیوں سمجھا کہ وہ غیر خدا سے لذت پاتا ہے۔ لہذا
 اُس کو غسل کا حکم دے کر پاک کرویا۔ تاکہ عورت جس میں فتنہ ہو گیا تھا۔ اُس میں
 بھی توجہ الی الحق کرے۔ یہی غفلت عن اللہ تو موجب غسل ہے۔ جب مرد
 عورت میں حق کو مشاہدہ کرے۔ اُس کی طرف توجہ رکھے تو یہ مفصل معمول۔
 متاثر میں شہود ہے۔ مشاہدہ ہے۔ اگر خود میں حق کو دیکھے اس نظر سے کہ
 عورت اُس سے پیدا ہوئی ہے تو یہ فاعل میں مشاہدہ حق ہے۔ اگر حق کو
 خود میں دیکھے اور اپنی فرع عورت کی صورت کا خیال نہ رہے تو اس وقت
 مرد منفصل اور حق فاعل و متصرف بالواسطہ ہے۔ غرض کہ مرد کا حق کو عورت
 میں مشاہدہ کرنا اتم و اکمل ہے۔ کیونکہ اس وقت حق کو خود باعتبار فاعل کے
 عورت میں باعتبار منفعل کے نیز خود میں اس اعتبار سے کہ حق فاعل و موثر
 اور خود منفصل و متاثر ہے مشاہدہ کرتا ہے۔ اسی لیے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اپنی بیویوں سے بہت محبت کی کیونکہ عورتوں میں شہود حق کامل طور پر
 ہوتا ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ امواد سے مجرد ہو کر کبھی نہیں مشاہدہ کیا جاتا کیونکہ
 اس اعتبار سے وہ تمام جہان سے مستغنی ہے۔ جب حق تعالیٰ کا مادے سے
 پاک ہو کر مشاہدہ نہیں ہو سکتا۔ اور مشاہدہ ہو سکتا ہے تو صرف مادے میں
 تو عورتوں میں شہود کامل ہوتا ہے۔ اتحاد۔ وصال اور فاسب نکاح میں حاصل
 ہوتا ہے اور یہ نظیر ہے مخلوقات پر توجہ الہی کی خصوصاً انسان کامل پر کہ
 اُس کی صورت پر ہے کہ وہ خلیفہ حق ہے۔ حق تعالیٰ اس میں اپنی صورت
 دیکھے بلکہ خود کو دیکھے کیونکہ وہ تصویر قدرت ہے۔ انسان کو صاف و درست کیا
 اُس کے جسد میں اپنی روح بھونکی ہے
 کیا فرشتوں کو خبر تھی کہ یہ خاکی پتلا
 جان پڑتے ہی طلسمات کا پتلا ہو گا

مرد کا ظاہر خلق ہے اور باطن حق ہے۔ اسی لیے روح مرد تبدیل ہے۔ جزو بہتہ
 اللہ تعالیٰ اسی روح کے توسط سے تدبیر کرتا ہے۔ آسمان سے لے کر
 زمین تک۔ اعلیٰ علیین سے لے کر اسفل السافلین تک۔ کیونکہ اجزائے عالم
 میں سے بظاہر سب سے بہت زمین ہی ہے۔ عورتوں کو عزی میں نسا
 کہتے ہیں۔ یہ صیغہ جمع کا ہے۔ اس کا واحد اس کے مادے سے نہیں ہے۔
 بلکہ امرأۃ ہے۔ اس لیے حضرت علیہ السلام نے فرمایا مجھے تمھاری دنیا
 سے تین چیزیں محبوب ہیں نسا یعنی بیویاں۔ اور یہ نہ فرمایا امرأۃ یعنی عورت۔
 عورتوں کے تاخراور بعد پیدا ہونے کی رعایت کی۔ کیونکہ نسا کے معنی
 تاخیر کے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّمَا النَّسِیْ ذِیَادٌ لَّا فِی الْکُفْرِ کِیْمَہ کے
 مہینے کو حج میں تاخیر کرنا کفر میں زیادتی ہے اور بیع یہ نسیہ ادھا خریدنے میں
 بھی تاخیر ہے۔ اسی وجہ سے لفظ نسا فرمایا۔ لہذا انسان کامل اپنی بیوی کو
 مرتبہ کی وجہ سے ہی دوست رکھتا ہے۔ کیونکہ وہ محل انفعال ہے۔ عورتیں
 مردوں کے لیے ایسی ہیں، جیسے طبیعت حق کے لیے ہے۔ جس
 توجہ ارادی اور امر الہی سے حضور عالم نمایاں ہوئے ہیں۔ یہ امر الہی ایسا ہے
 جیسے نکاح، عالم حضور غرضی میں۔ اور بہت عالم ارواح نورانی میں۔ اور صغریٰ
 و کبریٰ کا ملنا انتاج میں۔ یہ سب گویا نکاح ہے، فردیت اولیٰ یعنی شلیت کا۔
 ان سب صورتوں میں۔

جو اپنی بیویوں کو اس طریقے اور حیثیت سے محبت کرے تو وہ خدا
 ہی کی محبت ہے اور جو صرف شہوت طبعی کی غرض سے محبت کرے
 تو اس کو اس محبت کا علم صحیح ہی نہیں ہے۔ وہ ایک قسم کا حیوان ہے۔
 جو سرور از محبت سے جاہل ہے۔ اس کی محبت صورت بے روح ہے۔
 اگرچہ یہ صورت نفس الامر میں جاندار ہے۔ مگر اس جاہل کو کیا مشہود معلوم
 ہوگی جو اپنی بیوی کے پاس آتا ہے یا کسی اور عورت کے پاس آتا ہے۔
 چاہے کوئی ہو۔ صرف شہوت رانی لذت یابی کی خاطر۔ مگر وہ نہیں جانتا کہ
 یہ طلب کس کی ہے۔ یہ حقوق کس کے لیے ہے۔ یہ اپنے حال سے آغا ہی

جاہل ہے۔ نادانِ حق ہے جتنا اُس کا غیر اُس کے حال سے نادانِ حق ہے۔ جب تک وہ اپنے منہ سے نہ کہے اور اُس کے غیر کو علم نہ ہو۔ اور نادانِ حق سمجھ۔ منبع الوجود۔ حقیقتِ عشق۔ محبت ذاتی ہی۔ مرد میں محبت بن کر جلوہ گر ہے اور عورت میں محبوب بن کر نمودار ہے۔ بعض شعرا نے کہا ہے۔

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ اِنِّي عَاشِقٌ

لوگوں کو اتنا تو ثابت ہو گیا کہ میں عاشق ہوں۔

غَيْرُ اَنْ لِّهٖ غَيْرُ فَوْا عِشْقِي لِمَنْ

مگر انہیں کیا معلوم میں کس کا عاشق ہوں۔

اسی طرح شہوتِ رانی، لذتِ طلب۔ لذت کا طالب ہے تو اُس کے محلِ عورت کا بھی طالب ہے مگر افسوس وہ روحِ مسئلہ و مغزِ سخن سے جاہل ہے؛ جانتا تو معلوم ہوتا۔ کہ کون کس سے لذت پارنا ہے۔ اس وقت وہ انسانِ کامل ہوتا۔ مردِ عاقل ہوتا۔

مرد سے عورت پیدا ہوئی اس لیے اس کا مرتبہ مرد سے پست ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ مَرَدُوں کو عورتوں پر ایک درجہ فضیلت ہے۔ اسی طرح مخلوقات کا مرتبہ بھی خالق کے مرتبے سے کم ہے گو کہ مخلوق خالق ہی کی صورت اور اُس کے کمالات کا ظہور ہے۔ حق تعالیٰ کا وہ مرتبہ و درجہ جس کی وجہ سے وہ مخلوق سے ممتاز ہے۔ اُسی کی وجہ سے عالمین سے غنی ہے، صمد و بے نیاز ہے۔ وہ فاعلِ اول ہے۔ اور صورتِ فاعلِ ثانی ہے۔ پس حق تعالیٰ کو جو اولیت ہے وہ مخلوق کو نہیں۔

جب اعیان و حقائق باعتبار مراتب کے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ تو عارف ہر مستحق کو اُس کا حق ادا کرتا ہے۔

اسی لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی بی بیوں سے محبت کرنا محبتِ الٰہی پر مبنی ہے؛ اللہ تعالیٰ ہر شے کو اُس کی استعداد کے موافق عطا کرتا ہے یعنی اُس کا حق عطا کرتا ہے۔ حکیم علی الاطلاق ہر شے کو اُس کے

جو بہت ملزم

استحسان کے مطابق دیتا ہے یعنی ہر شے کے اقتضائے ذات و حقیقت کے مطابق دیتا ہے یہی عین حکمت ہے۔

دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حضرت) جس کی جیسی لیاقت ہے
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نسا کے ذکر کو مقدم کیوں کیا۔ تین محبوب چیزوں
 میں عورت کو پہلے کیوں بیان فرمایا۔ اس لیے کہ عورت محل انفعال اور
 قابل اثر ہے۔ اور قابل مقبول سے پہلے ہوتا ہے جیسے کہ طبیعت کل، ہر
 شخص طبعی سے یعنی اس شے سے کہ طبیعت کل سے مخصوص صورت میں
 موجود ہوئی۔ یہی طبیعت اسمائے الہی کے تاثرات قبول کرتی اور ایمان عالم علوی
 و سفلی کو شامل اور ان کے اسقادات کو حاوی ہے۔ یہ طبیعت کلیہ کیا ہے۔
 نفس رحمانی ہے۔ اسی میں عالم کی صورتیں اعلیٰ سے لے کر اسفل تک نفع
 کی گئی ہیں یعنی ڈالی گئی ہیں۔ کیونکہ نفع رحمانی عالم اجرام و اجسام کے جوہر میولانی
 و مادی میں جاری و ساری ہے۔ اور نفع الہی کا سر بیان، اور لوح نورانی و
 اعراض میں ایک دوسرا ہی سر بیان ہے۔ پھر حضرت بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اس حدیث میں تائید کو تذکر پر غالب فرمایا۔ حضرت کا مقصد عورت
 کی اہمیت ظاہر فرمانا ہے۔ لہذا آپ نے ثلاث فرمایا ثلاث نہ فرمایا۔
 عربی میں ثلاث عورت کے لیے اور ثلاثہ مرد کے لیے آتا ہے۔ باوجودیکہ
 اس میں طہیث کا افظاع بھی ہے جو مذکر ہے۔ حالانکہ عربوں کی عادت ہے کہ
 مذکر کو مونث پر غالب کرتے ہیں۔ عرب لوگ کہتے ہیں۔ عورتیں اور زید
 بکلی۔ گئے اور نہیں کہتے، بکلیں۔ گئیں۔ مذکر کو مونث پر غالب کیا۔
 اگرچہ مذکر ایک ہے اور مونث جمع ہے۔ آپ تو عرب تھے افہم العوب و افہم
 تھے تائید کو تذکر پر غالب کر کے آپ نے ایک معنی خاص کی رعایت
 و قصد فرمایا۔ اور وہ مشاہدہ حق میں اہتمام ہے۔ اگر یہ اہتمام نہ ہوتا
 تو اسوائے حق یعنی بیوی سے محبت ہی نہ کرتے۔ جو آپ کو معلوم نہ تھا
 اس کی تعلیم اللہ نے دی۔ حضرت پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔ اس لیے تو
 آپ نے تائید کو تذکر پر غلب اور ثلاث فرمایا نہ کہ ثلاثہ۔ ماشاء اللہ

حضرت حقایق کو کس قدر جاننے والے ہیں۔ اور حقوق کی کس قدر رعایت فرمانے والے ہیں۔

پھر آخر میں بھی مثل اول کے مونث لفظ ہی لائے۔ یعنی پہلے نسا کا لفظ تھا وسط میں طیب کا لفظ اور آخر میں صلوة کا لفظ۔ نسا و صلوة دونوں مونث ہیں۔ ان دو مونث لفظوں میں طیب کا لفظ مذکر ایسا ہے جیسے آپ ذات مقدسہ اور عورت کے درمیان۔ ذات مقدسہ سے مرد۔ اور مرد سے عورت ظاہر ہوئی ہے۔ ذات مقدسہ میں تانیث لفظی اور امراة و عورت میں تانیث حقیقی ہے اسی طرح نسا میں تانیث حقیقی ہے اور صلوة یعنی نماز میں تانیث لفظی ہے اور لفظ طیب مذکر ہے۔ جو ان دو مؤنثوں کے درمیان مذکور ہے جیسے آدم ذات مقدسہ اور حوا کے درمیان کہ آدم ذات مقدسہ سے پیدا ہوئے۔ اور حوا آدم سے پیدا ہوئیں۔ اب چاہو تو انسان ذات سے پیدا ہو کر یا صفت سے یا قدرت سے۔ یہ سب الفاظ مونث غیر حقیقی ہیں۔ جو طریقہ اختیار کرو مونث غیر حقیقی آدم سے یا انسان کامل مقدم ہوگی۔ دنیا کے علل و معلول کے پسند سے ہیں۔ یعنی ہوئے بھی۔ جو حق تعالیٰ کو علت عالم و علت الععل سمجھتے ہیں۔ وہ بھی تو یہی مرجع کی طرف سمجھتے ہیں جو لفظ علت ہے جو مونث ہے۔

حضرت نے نسا اور عورت کے بعد طیب و خوشبو کا ذکر کیوں فرمایا عورت میں مرد خود اپنی خوشبو محسوس کرتا ہے کیونکہ وہ مرد سے بنی ہے۔ عربی مثل ہے الطیب الطیب عناق الحبیب بہترین خوشبود دست کے گلے لٹاتا ہے۔ معانقہ یار نہ کہ گلاب کا مار۔ رسول مقبول اصلی بندے پیدا ہوئے تھے۔ تو آپ نے کبھی سرکشی سردارانہ نہ کی۔ ہمیشہ سر بسجود تھے۔ بندگی سرافرازدگی میں تھے۔ اور دائماً اللہ تعالیٰ سے منفعل و متاثر تھے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے آپ سے کیا کیا پیدا کیا۔ آپ کو ربیہ فالعلیت و تاثیر عطالی۔ آپ کے تاثیرات عالم ارواح و انفس میں ہیں، جو نہایت عطر آمیز ہیں۔ پس خوشبو آپ کو پسند تھی۔ اسی لیے آپ نے نسا کے بعد ہی خوشبو کا ذکر فرمایا۔

اسی لیے آپ نے حق تعالیٰ کے درجات کا لحاظ رکھا اور اُن کی مراعات کی۔
 رعایت کی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، رفیع الدرجات ذو العرش بلند مراتب
 و درجات والا صاحب عرش حکومت ہے۔ وہ اپنے اسم رحمان سے سب پر
 چھایا ہوا ہے سب پر اُس کی رحمانیت کا غلبہ ہے۔ اُس کے زیر عرش
 جتنے ہیں۔ جو کچھ ہے، سب کو اُس کی رحمانیت الہی سے حصہ ملتا ہے۔
 فرماتا ہے۔ ورحمتی وسعت کل شیء میری رحمت میں سب کی سمائی ہے۔
 اُس کا تخت حکومت ہر شے کی وسعت رکھتا ہے۔ رحمان حاکم علی الاطلاق ہے۔
 وہ سب پر مستوی و مستولی و غالب ہے۔ اُس کی حقیقت تمام عالم میں جاری
 و ساری ہے۔ اس مسئلے کو ہم نے اس فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ میں متعدد
 دفعہ بیان کیا ہے۔ حق تعالیٰ نے طیب و خوشبو کو اس ارتباط نکاح میں
 سیدتنا عائشہ کی برأت میں بیان فرمایا ہے الخبیثات للخیثین
 و الخبیثون للخیثات و الطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات
 اولئک مبرؤن معاً یقولون ناپاک باتیں یا عورتیں، ناپاک مردوں کی
 ہوتی ہیں۔ ناپاک مرد، ناپاک باتوں یا عورتوں کے لیے ہیں۔ پاک باتیں یا عورتیں
 پاک مردوں کے لیے ہیں اور پاک مرد، پاک باتوں یا عورتوں کے لیے ہیں۔
 یہ لوگ میرا دپاک ہیں ان ناپاک باتوں سے کہ لوگ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ
 نے اُن کی باتوں کی ہو کو خوشبو فرمایا۔ کیونکہ بات بھی سانس ہے۔ اور وہی
 بوسہ۔ سانس میں سے خوشبو اور بدبو دونوں نکلتی ہیں۔ خوش بو، بدبو، بات
 کی صورت ہے۔ اچھی بات معطر ہوتی ہے۔ اور بُری بات مکروہ،
 بدبودار۔

یہی سانس جب بلا واسطہ منسوب الی اللہ ہو تو طیب اور خوشبودار
 بھی ہے۔ اور شرعی مباح و ذم کے لحاظ سے طیب بھی ہے، خبیث بھی ہے۔
 پاک بھی ہے ناپاک بھی ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لہسن کی بدبو کے متعلق
 فرماتے ہیں۔ وہ ایک درخت ہے جس کی بدبو مجھے مکروہ معلوم ہوتی ہے۔
 آپ نے نہ فرمایا میں اُس سے کراہت کرتا ہوں۔ کسی شے کی ذات مکروہ نہیں ہوتی۔

جہالتِ مہتمم

بلکہ اُس کے آثار و صفات کردہ ہوتے ہیں۔ آثار و صفات کی وجہ سے کراہت کئی طریقے پر ہوتی ہے۔ عرفاً یعنی سب لوگ اُس کو برا سمجھتے ہیں یا طبیعت یا غرض۔ یا شرع۔ یا نقصان کمال مطلوب کی وجہ سے اس کو لوگ کردہ سمجھتے ہیں۔ بہر حال دُنیا میں اُنہی اسباب کی وجہ سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔ جب ثابت ہو چکا کہ اشیاء کی دو قسمیں ہیں پختیت۔ بدبودار۔ ناپاک۔ اور طیب۔ خوشبودار۔ پاک۔ اس لیے حضرت رحل مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو پاک۔ خوشبودار شے محبوب تھی۔ اور ناپاک متعفن چیز نامرغوب۔

آپ نے فرمایا کہ بدبودار اشیاء سے فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے۔ اس نشأتِ عنصری و جسمِ مادی ہی میں عفونت ہے۔ کیونکہ متعفن کچرے سے مخلوق ہے۔ قرآن شریف میں ہے من صلصال من حمأ مسنون۔ یعنی آدم بنا ہے کھنکھانے والی اور بچنے والی مٹی سے جس کی اصل سٹری کچر تھی۔ اس لیے فرشتے بذاتہ متعفن شے سے کراہت کرتے ہیں۔

دیکھو جو بعل یعنی گوہ کے کیرٹے کو اپنے مزاج کی وجہ سے بوئے کلاب سے ضرر ہوتا ہے۔ جو شخص صورتِ سیرت، ظاہرِ باطن میں مثلِ جل کے ہو جائے تو حق بات اُس کو بُری لگتی ہے اور باطل سے خوش ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے واللّٰذین امنوا بالباطل وکفروا باللّٰہ جہلک باطل پر ایمان لاتے ہیں اور اللہ سے کفر کرتے ہیں۔ اُن کی صفت ناکامی کے بارے میں فرماتا ہے۔ اولئک ہم الخاسرون الذین خسروا انفسہم ہی لوگ ہیں نقصان اٹھانے والے جنہوں نے اپنی جان کو نقصان پہنچایا۔ کیونکہ جس کو نیک و بد کی تمیز نہیں۔ وہ بے حس ہے۔ یہ ادراک ہے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر شے میں سے طیب و پاک ہی پسند تھا۔ حضرت کے پاس ہی چیزیں تو تھیں یعنی خیر پسندی۔

کیا ممکن ہے کہ عالم میں کوئی ایسا مزاج ہو جو ہر شے میں سے طیب اور اچھے ہی کو لے۔ اور بد و ناپاک کو جانے بھی نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کوئی شخص جس نے بُری چیز کو یا اچھی نہ ہو۔ جانا بھی نہ ہو۔ لیکن نہیں۔ دیکھو

خدا کے تعالیٰ جس سے تمام عالم ظاہر ہوا ہے۔ وہ بھی تو بعض چیزوں کو پسند کرتا ہے بعض کو ناپسند۔ خبیث و بد وہی تو ہے جو مکروہ و ناپسند ہو۔ اور طیب و مرغوب وہی تو ہے جو محبوب و پسند ہو۔ ملائم طبع ہو عالم صورت حق پر ہے۔ اور انسان محل خیر و شر دونوں ہے۔ یا انسان کو حق تعالیٰ اور عالم دونوں سے ارتباط ہے۔ لہذا عالم میں ایسی کوئی شے کوئی مزاج نہیں جو ہر شے سے ایک ہی چیز کا اور اک کرے۔ بلکہ عالم میں بعض مزاج ایسے ہیں جو طیب و خبیث و خیر و شر کا اور اک کرتے ہیں۔ اُن میں تیز کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ ذوق کے ساتھ خبیث تو ہے اور بغیر ذوق کے طیب ہے۔ وہ طیب کے اور اک میں مشغول ہو کر خبیث کے احساس کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ مگر ایسا کبھی کبھی ہوتا ہے۔

لیکن عالم و موجودات سے خبیث کو بالکل خارج کر دینا نکال دینا یہ ناممکن ہے۔ رحمت الہی خبیث و طیب سب سے متعلق ہوتی ہے۔ خبیث کے پاس خبیث ہی طیب معلوم ہوتا ہے۔ اور اُس کے پاس طیب خبیث ہے۔ دُنیا میں کسی شے کو طیب کہتے ہیں۔ تو وہ خاص وجہ کے لحاظ سے۔ خاص مزاج کے حق میں خبیث ہے۔ اور بالعکس۔ اب رہ گئی تیسری چیز سے فردیتِ ادنیٰ کی تصدیق ہوتی ہے یعنی نماز۔ اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وَجَعَلْتُ قُرْبًا عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز کر دی گئی ہے۔ کیونکہ صلوٰۃ مشاہدہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز اللہ اور بندے میں مناجات اور سرگوشی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَاذْكُرُونِي اذْكَرْكُمْ۔ تم میری یاد کرو میں تمہاری یاد کرتا ہوں۔ صلوٰۃ و نماز کیا ہے۔ ایک عبادت ہے۔ جو اللہ اور بندے میں منقسم ہے۔ ایک حقہ خدا کے متعلق ہے۔ ایک بندے کے متعلق جیسے کہ صحیح حدیث قدسی میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ نماز مجھ میں

میرے بندے میں نصفاً نصف تقسیم کی گئی ہے۔ اس میں سے آدمی تو میری ہے۔ اور آدمی میرے بندے کی۔ اور بندہ جو مانگے گا اُسے مل جائے گا۔ بندہ کہتا ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم میں شروع کرتا ہوں یا کام کرتا ہوں نام سے اللہ کے جس کی رحمت امتنانی بھی ہے یعنی ابتدائی بلا معاذنہ اور وجوبی بھی یعنی جزائے عمل۔ یا اُس کی رحمت متعلق یہ عام بھی ہے اور رحمت متعلق بہ خاص بھی۔ یا رحمت متعلق بر مومن و کافر دونوں ہے اور مختص بہ مومنین بھی ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری یاد کی میرا ذکر کیا۔ بندہ کہتا ہے الحمد للہ رب العالمین۔ تعریف تو تمام جہانوں کے پروردگار کی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری حمد کی۔ میری تعریف کی۔ بندہ کہتا ہے الرحمن الرحیم دنیا میں بھی وہی رحم کرنے والا ہے۔ اور آخرت میں بھی وہی رحم کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری صفت بیان کی ثنا بیان کی۔ میرے گن گنائے۔ بندہ کہتا ہے مالکِ یوم الدین پروردگار کا مالک ہے۔ قیامت کے دن جو کچھ ہوگا خدا ہی کا ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی۔ اور اپنے سب کام میرے حوالے کر دیے۔ یہ پورا نصف سورہ خالص خدا کا ہے۔ پھر بندہ کہتا ہے ایاک نعبد و ایاک نستعین ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندگی کرتے ہیں۔ انتہائی خاکساری دکھاتے ہیں۔ اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔ اور تجھی کو اپنا کارساز سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے۔ بندہ جو مانگے گا اُس کو دیا جائے گا۔ یہ آیت مشترک ہے۔ بندہ کہتا ہے اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیب المغضوب علیہم ولا الضالین ہم کو سیدھا راستہ دکھا۔ چلا اُن لوگوں کا راستہ جن کو تو نے نعمت دی۔ انعام و اکرام سے سرفراز کیا۔ نہ اُن لوگوں کا راستہ جن پر تیرا غضب اترتا ہے۔

بد اعتقاد ہیں، بے دین ہیں، یا یہودی ہیں۔ اور نہ اُن لوگوں کا راستہ جو گمراہ ہیں۔ بدکردار ہیں۔ گنہگار ہیں۔ نصرانی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ آیتیں میرے بندے کے لیے ہیں۔ اور بندہ جو مانگے گا اُس کو مل جائے گا۔ یہ آیتیں خالص بندے کے لیے ہیں جیسے کہ ابتدائی آیتیں خالص اللہ کے لیے تھیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے جس نے سورہ فاتحہ نہ پڑھی۔ اُس نے وہ نماز نہیں پڑھی جو اللہ اور بندے میں منقسم ہے۔

چونکہ نماز مناجات ہے۔ لہذا وہ ذکر ہے۔ یاد الہی ہے۔ جس نے یاد حق کی اُس نے ہم نشینی حق حاصل کی۔ اور حق نے ہم نشینی بندہ کی۔ کیونکہ خبر الہی یعنی صحیح حدیث قدسی سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ انا جلیس من ذکرانی میں اُس کا ہم نشین ہوں جو میرا ذکر کرتا ہے۔ میری یاد کرتا ہے۔ اور جو ہم نشین حق ہے، جو اُس کی یاد میں ہے۔ جو صاحب بصیر و بینائی ہے۔ اپنے ہم نشین کو دیکھتا ہے۔ پس یہ مشاہدہ ہے۔ دیدار ہے۔ اگر ذکر کی تیز بینائی نہیں۔ قلبی بصیرت نہیں تو وہ حق تعالیٰ کو نہ دیکھے گا۔

یہیں سے نمازی اپنے رتبے کو، اپنے مقام کو سمجھتا ہے۔ کیا اُس کو دیدار حق ہے۔ اس نماز میں یا نہیں۔ اگر اُس کو مشاہدہ و دیدار نہیں۔ تو ایمان ہی کے ساتھ عبادت کرے گویا کہ وہ حق تعالیٰ کو دیکھتا ہے۔ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ اُس کی مناجات کے وقت اُس کے اور قیل کے درمیان ہے۔ حق تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ آ رہا ہے اُس کو کان لگا کر سنے۔ اگر وہ اپنے عالم انسان کا امام ہے تو وہ اُن فرشتوں کا بھی امام ہے جو اس کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ بہر آدمی جو کہ تنہا بھی نماز پڑھتا ہے۔ وہ امام ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ اگر آدمی تنہا نماز پڑھتا ہے تو فرشتے اُس کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں۔ بہر حال نمازی کو رتبہ رسول ملتا ہے۔ یعنی اللہ کی نیابت و خلافت۔ جب بندہ سمع اللہ لمن حمد لا کہتا ہے۔ یعنی سن لی اللہ نے

جذبتہ

اُس شخص کی تعریف جو اُس نے اللہ کی کی۔ جب یہ کہتا ہے، تو وہ خود کو اور مقتدیوں کو سناتا ہے کہ اللہ نے اُس کی تعریف کرنے کو سن لیا۔ پھر ملائکہ اور حاضرین مقتدی کہتے ہیں دینا دلک الحمد۔ اے ہمارے پروردگار تعریف پیرے ہی لئے ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے بندے کی زبان سے فرمایا سمع اللہ لمن حمد۔

ذرا نماز کے مرتبہ بلند کو دیکھو کہ اُس نے نمازی کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا۔ جس کو نماز میں درجہ دیدار حاصل نہ ہوا۔ وہ نہ مقصد نماز کو پہنچا۔ نہ نماز میں اُس کو آنکھوں کی ٹھنڈک پیدا ہوئی۔ کیونکہ اُس نے دیکھا ہی نہیں۔ اُس کو جس سے مناجات کرتا ہے۔ اگر دیدار سے بھی محروم ہے۔ اور حق تعالیٰ کے پاس سے جو دار رہتا ہے اُس کو سنتا بھی نہیں ہے۔ تو وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں۔ جن کے لیے وار دہوا ہے الحق السمع دھوشہیل جس نے کان لگا کر سنا اور وہ حاضر دل بھی ہے۔ اور جو شخص نہ دیکھتا نہ سنتا ہے اور نماز میں اپنے رب کے پاس حاضر بھی نہیں ہے یعنی حاضر دل نہیں ہے۔ تو وہ بالکل مصلیٰ نمازی ہی نہیں ہے اور نہ الحق السمع دھوشہیل کا مصداق ہے۔

کوئی عبادت نماز کے سوا ایسی نہیں ہے جو غیر عبادت کام میں شغل و تصرف سے روکے۔ نماز میں اللہ کا ذکر بھی بہت بڑا ہے۔ کیونکہ اس میں اقوال بھی ہیں۔ افعال بھی ہیں۔ ہم نے فتوحات مکیہ میں نماز میں انسان کامل کا کیا حال ہوتا ہے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان الصلوة تضحی عن الفحشاء والمنکر کن تحقیق نماز بے حیائی اور ناپسند افعال سے منع کرتی ہے۔ روکتی ہے۔ کیونکہ نمازی کے لیے حکم ہوا ہے کہ جب تک نماز میں ہے۔ نمازی کہلا رہا ہے۔ نماز کے سوا دوسرا کام نہ کرے ولذا کہ اللہ اکبر اللہ کا اپنے بندے کو یاد کرنا بڑی چیز ہے۔ اللہ کا اپنے بندے کو یاد فرمانا۔ سوال کا جواب دینا۔ دعا کو قبول کرنا۔ بندے کی مدح و ثنا فرمانا۔ بندے کے خدا کی یاد کرنے سے

جدید تنظیم

بزرگ تر ہے۔ کیونکہ کبریائی۔ بزرگی اللہ جل وعلا کے لیے ہے اسی لیے فرماتا ہے
 وَاللّٰهُ لَیَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ اور اللہ جانتا ہے تم جو کرتے ہو۔ اور فرماتا ہے
 اَوَلَمْ یَلْعَلِ السَّمْعُ وَهُوَ شَهِیدٌ یَّا کَانَ لَکَ اَکْرَسًا اور وہ حاضر دل ہے۔ نمازی
 کَانَ لَکَ اَکْرَسًا ہے۔ نماز میں اللہ تعالیٰ اپنے بند کے کو کس طرح یاد فرماتا ہے۔
 اسرار معلوۃ میں یہ بھی ہے کہ چونکہ عالم کا وجود ایک عقلی حرکت تجلی الہی
 سے ہے جو عالم کو عدم اضافی یعنی علم سے وجود کی طرف منتقل کرتی ہے تو نماز
 بھی جمیع حرکات کو شامل عام ہے۔ حرکات تین قسم کے ہیں۔ حرکت مستقیم اور
 وہ نمازی کی حالت قیام میں ہوتی ہے۔ اور حرکت افقی اور وہ مصلیٰ کی
 رکوع کی حالت میں ہوتی ہے۔ اور حرکت منکوسہ سرنگوں حرکت۔ وہ
 حالت سجدہ مصلیٰ میں ہوتی ہے۔ پس انسان کی حرکت مستقیم ہے۔ اور حیوان
 کی حرکت افقی ہے اور حرکت نبات کی منکوسہ ہے جہاد کو تو حرکت ذاتی چہی
 نہیں۔ اگرچہ حرکت کرتا ہے تو بالغیر حرکت کرتا ہے۔ دوسرا اس کو متحرک
 کرتا ہے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا وَجَعَلْتُ قُلُوبَ عَلَیْهِ فِی الصَّلَاةِ مِیْرَی
 آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں کر دی گئی ہے۔ آپ نے جعلت فعل مجہول فرمایا۔
 فعل کو اپنی طرف منسوب نہ فرمایا۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی تجلی مصلیٰ کے لیے
 حق تعالیٰ کی طرف راجع ہوگی نہ کہ مصلیٰ کی طرف۔ اگر قرۃ عین کی صفت
 و کیفیت اپنے لیے نہ فرماتے۔ تو حق تعالیٰ آپ کو حکم دیتا کہ بغیر تجلی حق کے
 نماز پڑھیں۔ کیونکہ تجلی بھی آپ کے لیے بطور امتنان کے تھی۔ یعنی ابتدائی
 اور کسی عمل کے مقابل نہ تھی۔ تو یہ مشاہدہ بھی بطور امتنان کے تھا۔ اسی لیے
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وَجَعَلْتُ قُلُوبَ عَلَیْهِ فِی الصَّلَاةِ
 یعنی میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے محبوب کے مشاہدے کے سوا محبوب کی آنکھ ہرگز ٹھنڈی
 نہیں ہوتی عاشق کی آنکھ محبوب کے دیدار کے سوا کسی اور کو نہیں دیکھتی نہ کسی شے کی صورت میں۔
 نہ کسی اور شے میں۔ اس لیے مانعت کی گئی ہے کہ نماز میں التفات نہ کرے یعنی ادھر ادھر
 نہ دیکھے التفات سے شیطان بندے کی نماز اچانک لیتا ہے سچ تو یہ ہے کہ
 اگر اللہ کو محبوب سمجھتے تو نماز میں قبلہ کو چھوڑ کر ادھر ادھر کیوں مڑ کر دیکھتے۔

جزیہ شہد

آدمی اپنے حال سے زیادہ واقف ہوتا ہے کہ یہ عبادت خاص اس مرتبہ
و شہود پر ہے یا نہیں فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذير لا
آدمی اپنا حال خوب جانتا ہے۔ اپنے نفس کے باطن سے خوب واقفیت
رکھتا ہے۔ اگرچہ لاکھ باتیں بنائے۔ عذر و معذرت کرے۔ اپنے جھوٹ بچ کو
خوب تیز کرتا ہے۔ کوئی شخص اپنے حال سے جاہل نہیں رہتا۔ کیونکہ
حال اُس کا ذوقی امر ہے۔

پھر یعنی حقیقت صلوٰۃ کی دو قسمیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم کو حکم دیتا ہے کہ
اُس کی صلوٰۃ و نماز پڑھیں اور یہ بھی فرمایا کہ وہ بھی ہمارے لیے صلوٰۃ و رحمت
فرماتا ہے۔ پس صلوٰۃ طرین سے ہے ہماری طرف سے بھی اور اُس کی
طرف سے بھی۔ وہ صلوٰۃ بھیجتا ہے تو اُس کا نام ہی خدا ہوتا ہے۔ اُس کی
تجلی وجود بندے کے بعد ہوتی ہے۔ اور وہ ایک لحاظ سے عین حق ہے۔
اس تجلی کو بندہ اپنے دل میں پیدا کرتا ہے۔ خواہ بنظر فکری یا تقلید۔ وہ
معبود و اعتقادی اپنے عمل کی استقامت کے لحاظ سے نوع و جنس کا ہوتا ہے۔
کسی نے جنین سے پوچھا معرفت خدا کیا ہے؟ اور عارف کون ہے؟ تو فرمایا۔
لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ اِنَانِہ یعنی پانی کا رنگ مری نظر آتا ہے جو ظرف کا رنگ ہوتا ہے۔
یہ ایک درست جواب ہے جو واقع کے مطابق ہے۔ نفس الامری ہے یہ
تجلی الہی ہے جو ہم پر صلوٰۃ و رحمت نازل فرماتی ہے۔ ہمارے اعتقاد کے مطابق
اور ہمارے اعتقاد کے بعد ہوگی۔ اور ہم جب صلوٰۃ و نماز پڑھیں تو ہمارا نام
دوسرا ہی ہوگا۔ اور ہم اس مقام میں ایسے ہوں گے جیسے مصلیٰ ہونے کی
صورت میں تجلی الہی آخر تھی پس ہم حق تعالیٰ کے پاس اپنے حسبِ حیثیت
ہوں گے۔ وہ ہم پر نظر فرمائے گا تو ہمارے عقیدے کے موافق۔ اُس
واسطے کہ مصلیٰ سید ان سابق۔ اور گھوڑ دوڑ میں سابق کے بعد ہوتا ہے۔
عربی میں گھوڑ دوڑ کے پہلے گھوڑے کو سابق۔ دوسرے کو مجلیٰ۔ تیسرے کو
مصلیٰ کہتے ہیں۔ ان تین گھوڑوں کو انعام ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔
كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ ہر ایک جانتا ہے اپنی صلوٰۃ اور تسبیح کو۔

یعنی ہر ایک جانتا ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی عبادت کرنے میں ناقص و متاخر ہے جو بہت پیچ
تسبیح و تنزیہ بھی کرتا ہے۔ تو ایسی کہ اُس کی اعتقاد کے لائق ہے۔ ہر ایک تسبیح
کرتا ہے۔ اپنے رب حلیم و غفور کی حمد کے ساتھ۔

یہی وجہ ہے کہ ہم عالم کے تمام افراد کی بالتفصیل تسبیح نہیں سمجھتے۔ یہاں ایک
اور صورت بھی ہے کہ اِن مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا نُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ ۶ میں مجھ کی ضمیر شے
کی طرف پھرے۔ اُس وقت یہ معنی ہوں گے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو
اللہ کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ اپنی حمد کے ساتھ۔ یعنی وہ حمد و ثنا جو خدا اس تسبیح
کرنے والے کی۔ جس طرح کہ ہم نے اعتقاد رکھنے والے کے مطلق کہا۔ کہ
وہ اُس معبود کی حمد و ثنا کرتا ہے جس کا وہ اعتقاد رکھتا ہے۔ اور جس سے خود کو
وابستہ کیا ہے۔ چونکہ معبود اعتقادی معتقد کا بنایا ہوا ہے۔ اس لیے مصنوعی
دیوتا کی تعریف حقیقت میں خود کی تعریف ہے۔ اس نے خود اپنی
ثنا و صفت بیان کی کیونکہ مصنوع کی تعریف صانع کی تعریف ہے۔ مصنوع کا
حسن و قبح صانع کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اعتقادی معبود اُس کے دیکھنے والے کا
مصنوع ہے۔ اُس کی صفت ہے۔ اپنے اعتقادی معبود کی ثنا
و صفت کرنا خود کی ثنا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ آدمی دوسروں کے اعتقادی
معبود کی مذمت کرتا ہے۔ اگر منصف مزاج ہوتا تو مذمت نہ کرتا بلکہ معبود اُس
کا حامد ہمیشہ جاہل رہتا ہے۔ وہ دوسروں پر اعتراض کرتا ہے اپنے
عقیدے کے خلاف ہونے کی وجہ سے۔ اگر وہ جنت کے اس قول کو
سَمِعْتَا لَوْنَ الْمَاءِ لَوْنَ اِنَّا لَہٗ۔ ہر معتقد کے معبود خیالی کو یہی تسلیم کر لیتا۔
اور ہر صورت میں حق کو جانتا۔ ہر معتقد ایک قسم کا ظن رکھتا ہے۔
اُس کو حقیقی علم ہی کب ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَنَّا عِنْدَکَیْنِ عٰبِدُیْنِ
میرا بندہ میرے متعلق جیسا گمان کرتا ہے میں ویسا ہی اُس کے پاس نہ ہوتا ہوں؛
یعنی اُس کے اعتقاد کے مطابق ظہور کرتا ہوں۔ چاہے مطلق رکھے یا مقید سمجھے کہ
اُس کو حمد و تکبیر لیں۔ یہ وہی معبود ہے جس کی سمانی بندے کے دل میں ہے۔
کیونکہ معبود مطلق کسی ایک میں نہیں سمانا۔ کیونکہ وہ بندہ خاص کا بھی عین ہے۔

اور سب کا بھی عین ہمہ لویشے کو کہا نہیں جاتا کہ وہ خود کو سنا ہے یا نہیں
 سنا۔ قَا فَرِّمَ وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَيَهْدِي السَّبِيلَ۔

— ق — ق — ق — ق — ق —

تذکرہ سنہرے پیشتر۔ لاہور کی چند اہم مطبوعات

صاحبہ کا عشق رسولؐ	صوفی محمد اکرم
ماں باپ کے حقوق	راجا رشید محمود
اسلامی اخلاق	مولانا حبیب الرحمان خاں شیروانی
تذکرہ حضرت صابر کلیرؑ	تعارف۔ راجا رشید محمود
کشف المحجوب	حضرت داتا گنج بخشؒ
رحمت دو عالمؐ	ترجمہ۔ محمد علی چہرہ
فتوح القیوب	مولانا شاہ عطاء اللہ خاں عطا
تذکرہ اولیائے کشمیر	سیدنا غوث اعظم عبدالقادر جیلانیؒ
علوم مصطفیٰؐ	ترجمہ۔ محمد علی چہرہ
عرفان شریعت	پیرزادہ محمد طیب نقشبندی
احکام شریعت	مولانا احمد رضا خاں بریلوی
سدا لئق بخشش	" " "
مکتوبات نبوی	" " "
سیرت سلمان فارسیؑ	" " "
فلسفہ دعا	" " "
برکات بردہ	" " "
برکات رمضان	" " "
اولیائے کاملین	صاحبزادہ سید محمد بلاق شاہ
تذکرہ حضرت شاہ جمالؑ	محمد دین کلیم
کلیر کا چاند	ڈاکٹر ظہور الحسن شارب